Rudolf Craemer

Gladstone

als christlicher Staatsmann

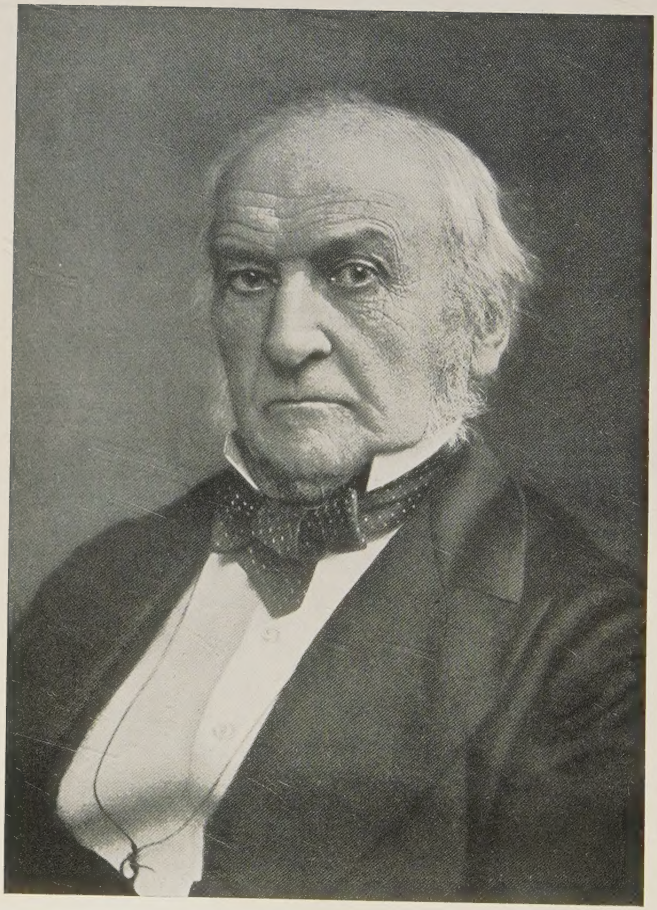
Class 92 Book C452cr
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

PRESENTED BY
Soc'y for Promoting Religion and Learning

Rudolf Craemer / Gladstone

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/gladstoneaschris0000rudo



William Ewart Gladstone 1809 - 1898

Gladstone

als christlicher Staatsmann

von

Rudolf Craemer

Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart
Berlin und Leipzig
1930

Mit einem Titelbild

92
G452er

88647

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany
Copyright 1929 by Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart
Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart
Papier von der Papierfabrik Salach in Salach, Württemberg

Erich Marcks
dem Lehrer

Inhalt

Vorwort IX

Erstes Buch: Gladstones politische Erscheinung 1

Die englische Entwicklung im 19. Jahrhundert und der Liberalismus 3

Gladstones Laufbahn 12

Gladstones Bedeutung und die Frage der christlichen Staatskunst 36

Zweites Buch: Religion und Politik in Gladstones Entwicklung 41

Erster Teil: Die Entfaltung des christlich-konservativen Staatsideals und sein Zerfall 43

1. Jugend und Bildung 43

Kindheit und Schule 43

Oxford 49

Bildungsabschluß und Wendung zu Kirche und Politik 58

2. Der Tory und sein anglikanisches Ideal 75

Politik und Partei 75

Gladstone und die kirchliche Erneuerung 88

Das Buch über Staat und Kirche 111

3. Untergang der Jugendziele 153

Die Lehren des Amtes 153

Politische Wandlung 171

Zerfall des religiösen Bundes 186

Zweiter Teil: Übergang und Neubegründung 228

Außenpolitik 231

Finanz 260

Liberalismus 273

Dritter Teil: Gladstones Werk als christlicher Staatsmann ... 303

1. Der Reformer und seine Idee 303

Persönlichkeit und Weltanschauung 303

Reform 347

Kampfziele und Überzeugungen in Staat und Kirche 362

2. Das Ringen um Verwirklichung 422
Irland 422
Reichspolitik 428
Läuterung des Ziels 436
3. Ausgang 440
Apologetik 440
Letzte Kämpfe 444
Abklang 450
Drittes Buch: Gladstones geschichtliches Wesen 459
Gladstone und Cromwell 461
Gladstone, Mill und Carlyle 469
Gladstone und Bismarck 479
Anhang 493
Kritisches 495
Beilage: Viscount Gladstone: Mr. Gladstone und der Kapitalismus .. 499
Schrifttum 502
Belege 508

Vorwort

Vielleicht bedarf Umfang und Anlage dieser Arbeit auch einer Apologie.

Der ursprüngliche Gedanke war, die religiösen Voraussetzungen von Gladstones Politik zu untersuchen und im Zusammenhange der englischen Entwicklung, möglichst auch unter dem weiteren Blickfeld von Troeltschs „Soziallehren" darzustellen. Je mehr ich indessen mit dem Stoffe vertraut wurde, desto unfruchtbarer schien mir das.

Immer ist es bedenklich, die religiösen Überzeugungen eines handelnden Menschen aus dem Zusammenhange seines Lebens und Wirkens abzuziehen. Die Theorie oder auch die Frömmigkeitsübung sind bei anderen als Heiligen, Priestern und Propheten nicht selbständig, sondern erst eigentümlich bedeutsam in ihrer Anwendung auf die besonderen Zwecke und Äußerungen des Lebens. Überhaupt erscheint die Religion auch bei Menschen, die nicht im Ewigen aufgehen, nicht als ein Gebiet des Denkens oder des Tuns, sondern als die Grundlage oder die Wesensform aller Beziehungen ihres Daseins. Der Glaube ist in sich schon ein Leben, ein Handeln, nicht eine Abstraktion.

Noch in besonderer Weise gilt dies für Gladstone. Nur an der wirklichen Bewährung läßt sich seine Bedeutung für das Wesen britischer Frömmigkeit und Politik erkennen. Sodann ist das eigentliche Problem die Beziehung kirchlichen Bekenntnisses auf das Handeln, ihre Vereinbarkeit. Faßt man Gladstones Anglokatholizismus für sich, so werden wir zwar gegen Ende eine freiere Fassung des katholischen Gedankens finden, dennoch bleibt eine Kluft zwischen der liberalen Politik und der konservativen Theologie. Gladstones

Theorie ist nicht selbständig, die Frage entsteht erst durch die Vereinigung des Staatsmanns mit dem Theologen. Wollte man die Politik Gladstones isolieren, so dürfte man auf eine Wandlung seiner Religiosität etwa zum Reformiertentum arminianischer Formen Schlüsse ziehen. Und in Wahrheit handelt es sich ganz und gar um ein Problem der religiösen Verwirklichung. Man findet in Gladstones religiöser Gesinnung nicht ungebrochenen Einklang mit dem Jahrhundert, dessen Fahne er so begeisternd voranträgt, sondern einen ringenden Gegensatz.

Hat diese Darstellung ihrer Aufgabe gemäß zuerst unter den Beurteilern Gladstones seine Schriften gründlich behandeln wollen, so ist doch darauf verzichtet worden, deren Gehalt zumal für die späteren Jahre eigentlich systematisch zu entwickeln. Mir ist der Erkenntniswert einer Feststellung der sogenannten „Staatsanschauung" oder „Weltansicht" eines Politikers, welche dessen von schöpferischen Denkern übernommene Gedankenfäden hervorzieht und ein epigonenhaftes Ganzes daraus bildet, durchaus nicht deutlich. Gladstones Schriften stehen überwiegend im Zusammenhange politischer oder kirchlicher Tatziele, ja, augenblicklicher Zwecke. Immer ist es die Verknüpfung von Grundsatz und Leistung, welche den Aufschluß und Maßstab für die Persönlichkeit Gladstones gewährt.

Endlich: Das religiöse Streben eines bedeutenden Mannes läßt sich — auch wenn man jede zudringliche Kritik am Heiligtum der Seele von sich weist — nicht schildern, ohne eine wertende Auseinandersetzung. Der Betrachter müßte das religiöse Anliegen, das zur Untersuchung führt, verleugnen, wollte er die wissenschaftliche Erkenntnis hier „wertfrei" gestalten. Er würde sich die Quelle geschichtlichen Verständnisses, das einfühlende geistige Nacherleben, damit versperren. Immer freilich wird es sich hier um den Anspruch handeln, der in der Sache selbst, in Gladstones religiöser Kundgebung und Gesinnung liegt. Und damit wird sich wohl zeigen, ob der Einfluß persönlichen Glaubens auf die Würdigung geschichtlichen Lebens willkürlich subjektiv oder vom Suchen nach der unantastbaren Wahrheit geleitet ist, der Wahrheit, an welche der Held dieser Darstellung selber stets geglaubt. —

Zu danken habe ich der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, ohne deren Unterstützung dies Buch nicht hätte gedruckt werden können, ferner dem Akademischen Austauschdienst, insbe-

sondere Herrn Oberregierungsrat Dr. Morsbach, für die Ermöglichung eines längeren Aufenthaltes in England. Herr Geheimrat Professor A. Brandl in Berlin hat mich durch seinen Rat und seine Empfehlung sehr gütig gefördert.

In England bin ich G. P. Gooch für seine liebenswürdige Vermittlung aufs höchste verpflichtet, sodann C. H. Herford in Oxford für seine Gastfreundschaft und mannigfache Anregung. Die Aussprache mit G. M. Trevelyan und Canon Newson in Cambridge, mit A. Toynbee und E. Seton Watson in London hat mir sehr zur Klärung geholfen. Vor allem gilt mein Dank den Söhnen Gladstones. Ein Familienbeschluß zwar, durch den Gladstones schriftlicher Nachlaß einer heute verständnislosen Öffentlichkeit grundsätzlich vorenthalten wird, machte es unmöglich, mir die Durchforschung der Papiere von Hawarden zu gestatten, die ich gewünscht hätte. Indem ich für die Forschung wie für das Andenken Gladstones diese Zurückhaltung nur als sehr unglücklich beurteilen kann, empfinde ich um so lebhafter die große Freundlichkeit, mit welcher Viscount Gladstone mir in eingehender Unterredung Auskunft gegeben, mir seine eigenen Aufzeichnungen zur Verfügung gestellt und Bücher vermittelt hat, sowie die Gastlichkeit Mr. Henry Gladstones auf Hawarden, die mir die Anschauung von Gladstones eigenstem Lebensbereich gewährte. Auch Mr. Tilney Bassett hat mich freundlich unterstützt.

Die Beschränkung fast ausschließlich auf gedruckte Quellen scheint mir das Ziel dieses Buches doch nicht zu gefährden.

Es ist mir eine stolze Freude, was ich meinem Lehrer Erich Marcks schulde durch die Widmung meiner Arbeit aussprechen zu dürfen.

Heidelberg, Ostern 1929. Rudolf Craemer.

Bemerkung

Die Belege enthalten nur Quellennachweise. Sachliche Anmerkungen stehen unter dem Text. Anführungen sind stets übersetzt. Dabei habe ich mich bemüht, die Eigentümlichkeit der Vorlagen getreu wiederzugeben, nicht glattes Deutsch für schwieriges Englisch einzusetzen. Auch habe ich gemeint, die Doppeldeutigkeit des englischen „you", zumal in den Briefauszügen, am besten durch das altertümliche „Ihr" wiederzugeben, nicht sowohl um des grammatischen Ursprungs willen, als wegen der Eigenart des Tonfalls, persönlichen Charakters und Lebensraums. Ich hoffe, daß mit solchen Kleinigkeiten der Stileinheit des Ganzen gedient wird. R. C.

Erstes Buch

Gladstones politische Erscheinung

Die englische Entwicklung im 19. Jahrhundert und der Liberalismus

Mit einem durch seine mechanische Auffassung bezeichnenden Bilde vergleicht ein englischer Schriftsteller[1] die politische Entwicklung seines Vaterlandes im verflossenen Jahrhundert dem Gange einer Rolltreppe. Stetig, sicher, unablässig vollzieht sich die allgemeine Bewegung, und die Menschen haben darüber keine Gewalt. Sie mögen sich tragen lassen, vielleicht ein wenig überspringen, oder zurückstreben und stürzen; es zieht sie alle doch aufwärts. Nur das Wie, die Erkenntnis und vollkommene Gestaltung des an sich Unvermeidlichen, bleibt den Einzelnen, den Führern anheimgegeben; nur wegen ihrer Lebenskraft und moralischen Reinheit erscheinen dann diese Persönlichkeiten, denen das große Schicksal und die schöpferische Tat versagt blieb, uns Heutigen lebendig und bedeutend.

Wie weit diese nüchterne Auffassung dem Geiste des Jahrhunderts und dem Lande, darauf sie sich beschränkt, überhaupt gerecht wird, das mag am Ende dieser Darstellung deutlicher sich zeigen. Vorerst gibt sie uns den äußeren Eindruck des Zeitraums, der zwischen Englands Sieg über Napoleon und dem Eintritt des Imperiums in den Weltkrieg liegt, innerhalb dessen wieder die Regierung Königin Viktorias die Jahrzehnte stärkster Umbildung einschließt. Das umfassende Geschehen, in welchem die moderne technische Zivilisation die Erde umgestaltete, hub in England an, schon zur Zeit der Französischen Revolution; im viktorianischen Reiche vollzog sich die Wandlung des gesamten Daseins mit ruhiger, selbstverständlicher Wucht. Wirtschaftlich und geistig, gesellschaftlich und staatlich, alles wird ergriffen und beherrscht vom zivilisatorischen Fortschritt. Die über-

kommenen Bindungen lösen sich auf, eine grenzenlose Zuversicht begleitet die neue Entfaltung menschlicher Kräfte, gegen die es anscheinend Widerstand nicht gibt. Bis sich, von wenigen Fragern und Mahnern längst angekündigt, unter all dem äußeren Gelingen ein Zweifel meldet, Unbehagen und Gefühl der inneren Leere, und schon seelische Ratlosigkeit die Kinder des Fortschritts quält.

Das ist Gladstones Lebensbereich. Sein Wirken begann mit der großen Wahlreform von 1832, es endete kurze Jahre vor dem Tode der Königin. Bevor wir die religiöse Bestimmung seines Wirkens betrachten, suchen wir ein Umrißbild des Politikers zu gewinnen. Wir haben den Rahmen, indem wir die geschichtlichen Wendepunkte, Beginn und Ausgang des viktorianischen Zeitalters gegeneinander stellen.

Um die Reformzeit wird der aristokratische Staat in die liberale Gesellschaft aufgelöst, mit den siebziger Jahren erwächst aus dem individualistischen Wohlfahrts- und Machtstreben das kollektivistische Weltreich. Dies sind die beiden politisch bestimmten Lebensformen. Zwischen ihnen mag der Liberalismus mit all seinen Menschen und Leistungen nur als ein Übergang erscheinen, sicher ein entscheidungsvoller Übergang.

Was bedeutete die Reform? Die sogenannte industrielle Revolution zu Ende des 18. Jahrhunderts hat die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Grundlagen des englischen Daseins völlig umgestaltet. Das Fabrikwesen, die rasend schnelle Anschwellung der Großstädte, Maschinenbetrieb und Entstehung einer Lohnarbeitermasse haben die Führerschaft des reichen Großgrundbesitzes gegenstandslos gemacht. Die seit Jahrhunderten verwachsenen Ordnungen und Zustände werden gesprengt. Indem Bevölkerungszahl und Vermögen statt ererbter Titel und Vollmachten das neue Wahlrecht bestimmen, wandelt sich der Klassenstaat eines herrischen, glänzenden, großzügigen, auch müßigen Adels in die Herrschaft des tüchtigen, nüchternen, arbeitsamen und berechnenden Bürgertums. Die Mittelklasse, welche nun die Führung erlangt, kann sich aber keine wurzelhafte Machtordnung schaffen. Ihr Ansehen beruht auf dem Gelde. Während sie nach oben sich anpaßt und dem gesellschaftlichen Vorbilde des Adels Nachfolge leistet, ohne es durch eigene Schöpfung zu überwinden, findet sie, selbst vom Gedanken individueller Eigenfreiheit getragen, nach unten gegen die auf Gleichheit drängenden Massen keine gültige Rechtsschranke mehr. An die Stelle körperschaftlicher Überlieferung

tritt die Zweckgenossenschaft der Einzelnen, aus dem patriarchalischen Untertanenverbande entsteht allmählich bureaukratische Verwaltung. Muß die Landwirtschaft einer durch technische Erfindungen emporgeschossenen Massenindustrie weichen, so bedeutet der Schutzzoll auf jedermanns Nahrung mehr und mehr Hemmung und Verelendung für die Lohnarbeit. Wirtschaftliche, ja kapitalistische Interessen sind zwar daran geknüpft, sie können sich auch in der neuen Zeit noch lange behaupten, aber endlich bricht der Freihandel doch durch. Damit geht auch die merkantilistisch abgeschlossene Kolonialpolitik zu Ende; offene Tür und freier Gewinn gilt überall. Die Herrschaft über See wird gelockert; siedlerische Selbstregierung kommt drängend empor. Endlich geht die gewohnte Hofdiplomatie des europäischen Gleichgewichts und die seemännische Eroberungspolitik über in allgemeine Freiheitspropaganda und den Schutz kleiner Nationalitäten. Lockerung und Umbildung war eine Unvermeidlichkeit; Freiheit und Eigenrecht wurde zum Ideal; nun ist Ungebundenheit und allgemeine Einzelentfaltung zum Interesse Englands geworden, dessen individualistische Kräfte am weitesten entwickelt sind.

Die äußere Wandlung wird indessen erst verständlich, erkennen wir dahinter ein entscheidendes geistiges Geschehen, ein Erlöschen alter Gewißheit und Bemühung um neuen Gehalt und Sinn. Der englische Staat war mit einem Glauben verbunden. Er war anglikanisches Königtum. Wenn die Kirche Staatsstiftung war, wenn der König, der sie selber reformiert hatte, als ein Statthalter Christi waltete, so gründete sich hier die Heiligkeit des staatlichen Rechts und die Pflicht der Bürger. Auch das Gesetz, dem der König selber untergeben blieb, Verfassung und Volksfreiheit, wie sie revolutionär erkämpft worden waren, galten von Gottes Gnaden in einer christlichen Ordnung. So rechtfertigte sich — trotz aller damit verquickten Selbstsucht — die Privilegierung einer Konfession, die politische Entrechtung der geduldeten Katholiken und Dissenter. Der Staat wollte sich auf Wahrheit gründen, an der jene nicht teilnahmen. Aber die den Religionskämpfen gefolgte skeptische Aufklärung hatte dieses Wahrheitsgefühl erschüttert, sie richtete den verständigen Blick auf Wohlfahrt, Nutzen und billige Gleichheit. In ihrem Geiste erhob sich das neue weltliche Leben. Auch die religiös-kirchlichen Überlieferungen und Ordnungen erscheinen nunmehr als unvernünftige Hemmung. Der utilitarisch-moralische Verstand war Wegbereiter der technisch-weltlichen

Umwälzung gewesen. Seine Überzeugungskraft brach den Widerstand. Waren die Nutznießer des alten Glaubens vielleicht noch träger ausgeruht auf ihrem Besitze als die vornehmen Müßiggänger, sie haben jedenfalls noch weniger Mittel und Gaben, einer veränderten Welt Gestalt zu geben. Sie verteidigen ihre Privilegien mit den alten Drohungen und Verheißungen des Himmels und werden zurückgetrieben. Die wirtschaftlich-gesellschaftliche Entwicklung und politische Zweckmäßigkeit lassen die Entrechtung großer, mächtiger und nützlicher Volksteile nicht mehr zu. Die religiösen Beschränkungen fallen zuerst, noch vor der Wahlreform. Seit der Zulassung von Dissentern und Katholiken geht die zahlenmäßige Größe und die Macht der Staatskirche unaufhaltsam, obzwar nicht schnelle, zurück; die völlige Verweltlichung des Gemeinwesens ist nur noch eine Frage der Zeit. So bitter darum gefochten wird, die Auflösung sinnlos werdender Formen, die Erlösung der Kräfte ist unvermeidlich. — Aber gerade hier erweist sich der neue Zeitgeist unschöpferisch. Nicht aus einem verjüngten religiösen Gehalte rechtfertigt und bestätigt sich die andere Ordnung. Sie verzichtet ausdrücklich darauf. So viele Menschen auch in der führenden Schicht sich die Frömmigkeit persönlich erhalten, der Glaube hat keine politische Geltung mehr. Geschäftliche Anständigkeit, bürgerliche Moral der verläßlichen Gegenseitigkeit drückt sich noch in religiösen Wendungen aus, findet aber leichter Verbindung mit dem Utilitarismus, der einfach sinnlich-alltäglich gefaßten Lehre vom „größten Glück der größten Zahl", die trotz romantischer Gegenströmungen herrschend bleibt. Wieder enthält die liberale Gesinnung schon den Keim der Zersetzung. Die Massen werden, gerade weil Liberalismus nicht bloße Selbstsucht bedeutet, geltend machen, daß ihrem Wohle das Regiment der Besitzenden nicht dient.

Wir sahen den notwendigen Zug in der Entwicklung. Sie geht bezwingend über die alten Ziele und Gegensätze hinweg. Die Parteien kommen in den Strudel des Stroms. Als die Whigaristokraten den Ruhm der Reform von 1832 gewannen, brachen sie zugleich die bisherigen Grundlagen ihrer Macht. Die Tories hoben schon 1828 die konfessionellen Rechtsbeschränkungen auf, und als Konservative verwirklichten sie 1846 Cobdens Freihandelsgedanken. Peels Partei ging über diesem unerläßlichen Werke zugrunde, wurde aber nicht von einer zielfesten liberalen Führung abgelöst. Disraeli hat dann den

Wettlauf um die zweite Wahlreform 1867 für seine „Torydemokratie" gewonnen. Dieser Mann deutet schon auf den beginnenden demokratischen Umschwung. Und endlich haben die Konservativen mit der neuen Sozialpolitik Ernst zu machen begonnen. Liberale Kräfte haben den imperialistischen Herrschaftsgedanken 1886 gegen Irlands Homerule durchgesetzt. Daraufhin gelangt die unionistische Verbindung Salisburys mit Chamberlain, dem alten Radikalen, mit dem sozialen Imperialismus zu neuer Schutzzollpolitik. Um 1900, zur Zeit des Burenkriegs, vollendet sich das neue Weltmachtstreben. Als aber nach 1906 unter liberaler Fahne eine sozialistische Politik und die Verdrängung des Oberhauses erfolgt, wird die Reichspolitik fortgesetzt. Es ist ein fast triebhafter Wettkampf. Gesinnungen, Ziele, Führer wechseln hin und her. Der gesamte Vorgang hat dennoch bezwingende Folgerichtigkeit. Freilich scheint im neuen Jahrhundert der Liberalismus sich an den Sozialismus verlieren zu sollen, während altliberale Überzeugungen in der konservativen Zitadelle gehalten werden.

Wir sind schon über die Wende zum Imperialismus hinausgegangen und halten inne, um auch diese, wie vorher die liberale Reform, genauer zu betrachten. Sie ist Folge und Gegenbewegung zugleich. Aus den entbundenen Wirtschaftskräften selbst erwachsen die neuen Forderungen und Gebilde. Die kapitalistische Organisation führt draußen in der Welt zu unerhörten Machtballungen und Interessengegensätzen, Kampf und Bedrohung, während im Innern die gegenseitige Abhängigkeit der Berufsgruppen zunimmt und in den Großbetrieben die geschlossene Masse der städtischen Arbeiterschaft heranwächst. Mochte der Liberalismus im Freihandel den allgemeinen Wohlstand noch so sehr befördern, mochte er dann auch den unteren Schichten eine bedingte Mitregierung zugestehen, dem Verlangen nach sozialem Rechte und politischer Gleichheit konnte er, individualistisch und besitzlich gerichtet, wie er war, weder Genüge tun, noch grundsätzlich dauernd widerstehen. Die selbstbewußt gewordene Masse sieht keine verwurzelte Autorität mehr gegenüber, sie schart sich hinter tatsuchende Führer und erzwingt durch die Wucht der Zahlen Zugeständnisse. Die individualistische Gesellschaft mit ihrer Willkür weicht Schritt für Schritt einer kollektivistischen Zwangsorganisation, aus der neue Körperschaftsgebilde zu entstehen beginnen. Die Anfänge einer gemeinnützigen Bureaukratie gestalten sich zur umfassenden

sozialen Wohlfahrtsverwaltung. Überall sucht sich nun ein Gesamtwille, den auflösenden Wirkungen liberaler Politik entgegenstrebend, zu festigen. Der Optimismus wirtschaftlicher Erfolge vergeht vor den Anzeichen und Ahnungen dringender Gefahren in Reich und Gesellschaft. Das Industrievolk auf der Insel beginnt seine sichere Nahrungsgrundlage zu vermissen, man strebt wieder nach ländlicher Siedlung und Erschließung des heimischen wie des überseeischen Bodens. Dieses Streben nach Sammlung und Festigung läßt den Reichsschutzzollgedanken emporkommen. Freilich setzt schließlich die Arbeiterschaft gerade die freihändlerische Wirtschaftspolitik wieder durch, welche den unmittelbaren Interessen des alltäglichen Haushalts zu dienen und die ausgreifende Macht mit dem freiheitlichen Ideal zu verbinden scheint. Reichsverwirklichung ist jedenfalls das gemeinsame Ziel. Behauptung im Weltwettkampfe der großen Mächte und Ausdehnung des eigenen Besitzes, Nahrungssuche und Herrschaftswille, Gewinnsucht und zivilisatorische Leistung, all das wirkt wuchtig zusammen. Dem Einheitswillen des Britentums treten jetzt aber in den Kolonien selbstbewußte Siedlerstaaten gegenüber, die, seitdem sie vom Liberalismus sich selbst überlassen blieben, dem Mutterlande fremd wurden. Die Gestaltung des Weltreichs zu einem neuen Ganzen, die endgültige Verschweißung dieser „vielen glücklichen Englande" im „Bruderbund der Nationen" gibt dem englischen Leben jetzt einen tiefsten Sinn.

Vom Erlebnis der Reichsidee nimmt auch die geistige Bewegung gegen den Liberalismus ihre beste Kraft. Dieser Widerspruch setzt schon gleich mit dem liberalen Siege in den dreißiger Jahren ein. Bemerkenswert, daß weit mehr als etwa die liberale Religionskritik von deutscher Theologie beeinflußt wurde, die geistige Erneuerungsbewegung von deutscher idealistischer Philosophie sich nährt; Carlyle ist mit seinem sittlichen Tatglauben ihr echtester Prophet. Der Staat, wenn er auch die Kirche nicht ausgestoßen hat, ist ganz weltlich geworden. Aber das Menschentum verlangt eine innerliche Bindung und Begründung der Lebensordnungen. Die Lebendigkeit der Seelen und die überpersönliche Glaubenssehnsucht, die Idee vom Menschenrecht wie die biologische Erfahrung wenden sich gegen den rechnerischen Utilitarismus und verkünden die Notwendigkeit des Ganzen, der Gemeinschaft und der sittlichen Macht. So möchte sich eine Reichsidee erheben, welche die Forderung irdischer Arbeit und Lei-

stung deutet aus dem Glauben an einen göttlichen Auftrag des Volks und eine heilige Pflicht dienender Herrschaft.

Aber der soziale Imperialismus ist zu sehr der wirtschaftlichen Entwicklung verhaftet. Was Carlyle begann vermag er nicht fortzubilden. Während im liberalen Reformertum religiöse Überlieferungen, ja kirchliche Einflüsse stärker wurden, während die utilitarisch-individualistischen Gedanken etwa John Stuart Mills sich zu ethisch-sozialen Anschauungen entwickelten und im Sozialismus die internationalen Ziele der alten Radikalen weiterwirkten, hat der Imperialismus aus der nationalen Freiheitsidee seine beste Kraft gezogen, sich jedoch bald mit dem zivilisatorischen Fortschrittsglauben und einem nutznießerischen Profitgedanken verquickt.

Je geschlossener die neue Staatsgestaltung zunächst entgegen liberaler Lockerung erscheint, müssen wir um so deutlicher einsehen, wie diese Einheitlichkeit Wesensgegensätze überbrückt, wie lebendig die liberale Bewegung in ihr weiterwirkt, ja mancher Grundstein des Zusammenhalts aus dem Erbe der liberalen Herrschaft stammt. Wenn der Liberalismus geschichtlich bestimmt war, ganz andersartigen Mächten und Formen den Boden zu bereiten, so ist die lange und fruchtbare Wirksamkeit, die ihm in England beschieden war, entscheidend für die Voraussetzungen der Zukunft gewesen. Man halte sich vor Augen, daß die wirklich konservativen Kräfte unfruchtbar geblieben sind. Liberalismus und Imperialismus sind geschichtlich in Gegensatz geraten, aber sie schließen einander nicht aus. Das Reichsproblem der liberalen Erbschaft enthält die Demokratie, welche noch ihre Formen und Grenzen sucht.

Was ist die Bedeutung des englischen Liberalismus? Auch er zeigte anfangs zersetzende Neigungen genug. Aber der aristokratische Aufbau der englischen Gesellschaft ist nicht zerbrochen worden, vielmehr wurde nur die Geltung des Reichtums im öffentlichen Dasein, eine früh und tief gegründete Tatsache des englischen Lebens, bestätigt und mehr und mehr pflichtmäßig gebunden. Die Masse ist durch ihre politische Anerkennung wirklich mit den großen Zielen des Gemeinwesens vertraut geworden. Auch die öffentliche Bedeutung der anglokatholischen Kirche hat sich trotz Anerkennung der Freikirchen und zunehmenden Bekenntnisfriedens aus eigenen Kräften wieder gehoben. Der politische Charakter des Engländertums hat sich vielleicht erst im 19. Jahrhundert, nach Ausgleichung der Gegensätze zwischen

Anglikanern und Puritanern, Edelleuten und Bürgern, gerundet und gefestigt. Es ist bemerkt worden, wie der imperialistische Staat an die Züge des einstigen absolutistischen Königreichs erinnert, aber hat nicht er erst die Ideen Cromwells verwirklicht? Die Zeit Viktorias, Peels und Palmerstons hat durch den innerstaatlichen Ausgleich, den wirtschaftlichen Erfolg, auch den Fortschrittsgedanken, dem nationalen Selbstbewußtsein stärkste Antriebe verschafft. Und wenn durch Entfaltung der einzelnen Kolonien die Einheit gefährdet schien, sind doch eben die Erfolge freier Kolonisation die Voraussetzung des Weltreichs. So gesehen mögen wir wirklich Freiheitsverlangen und Machtstreben gleichsam als die natürlichen Wechselbewegungen eines gewaltigen politischen Körpers empfinden.

Damit ist das Problem des liberalen Jahrhunderts noch nicht gelöst. Wir haben die Wirkungen und Möglichkeiten der Entwicklung näher zu erkunden. Was ist die tatsächliche Erbschaft um die Jahrhundertwende?

Das allgemeine Wahlrecht hat zwar zunächst nicht zerstörend gewirkt, sondern den sozialen Organisationen zur Durchsetzung verholfen, doch droht es immer noch, den ganzen Bau der englischen Gesellschaft umzuwälzen, ja aufzulösen, wenn einmal die geistige Überlieferung der führenden Schicht nicht mehr anerkannt wird. — Die freihändlerische Wirtschaftspolitik hat mit dem ungeheuren Erfolg ihrer Ausbeutung überseeischer Gebiete eine Gewohnheit des Wohllebens und eine Abhängigkeit vom Markte für das ganze Volk verursacht, die sowohl zur rentnerischen Erschlaffung wie zu rohestem Herrschaftsstreit um Länder und Schätze führen kann, um so mehr, als die Sozialpolitik die Massen sichtbar am Ertrage beteiligt. Sie hat die Ernährungsgrundlage der Insel auf das äußerste einschrumpfen lassen. Eine Verschließung der überseeischen Märkte, ja schon Übervorteilung durch einen starken Wettbewerber, sowie die Minderung seiner Flottenherrschaft, das sind nun Bedrohungen, die ans Leben gehen.

Die innere Kraft, Gesundheit und Gesinnung dieses Volkes sind der schwersten Probe ausgesetzt. Es ist aufgeweckt worden durch eine Erziehungspolitik, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von den Universitäten bis zur Volksschule die kirchliche Gebundenheit lockert und großenteils preisgibt. Damit geht die religiöse Grundlage gerade der Führerbildung verloren, das gesamte öffentliche Leben wird der

Problematik modernen Denkens unterworfen. Da der sittliche Anspruch des Staates an seine Bürger nicht mehr vom Glauben gefordert, noch neu begründet wird, fällt er der Skepsis anheim. Nun soll die Mehrheit nach Vernunft und Interesse entscheiden, was jeweils zu gebieten hat, Nutzen oder Recht, der Einzelne oder die Gesamtheit, der Augenblick oder eine Zukunft.

Was freilich den Liberalismus befähigt hat, diese Entfesselung zu wagen, ist doch ein Glaube, eine unbedingte Zuversicht in die Lebenskraft ererbter englischer Gesinnungen: britische Freiheit, britischer Gemeinsinn und britische Gerechtigkeit. Ein Vertrauen, das sich auf die sittlich-praktische, untheoretische und keineswegs anarchische Natur der Engländer gründet, eine Hoffnung zur gleichmäßigen Gesundheit und zur Religion des „guten Willens", den Gott nicht verläßt.

So hat der Liberalismus auch die Wesensfrage englischer Politik zum Bewußtsein erhoben, die Frage nach Recht und Pflicht übernationaler Herrschaft. Schon die amerikanische Revolution hatte dazu den Anlaß gegeben, wirklich zum Austrag kommt die Sache erst durch das Ringen um Irland. Hierfür wird die liberale Partei von Gladstone geopfert — eine Tatsache von sinnbildlicher Bedeutung.

Irland war von jeher ein unerträglicher Wundherd am Reichskörper. Die Gefahr der unmittelbaren Nachbarschaft zu England, die alle inneren Aufgaben des Staates umfassende Größe der Not und die unberechenbar wichtige Wirkung aller irischen Ereignisse auf das überseeische Reichsgebiet schufen eine unlösbar scheinende Verwicklung, eine Prüfung für den kühnsten und gläubigsten Staatsmann. Hier wirkte, unbegriffen und damit unüberwindlich, die Dämonie der Macht. Fremdherrschaft wird nicht erträglich durch aufgeklärte Zivilisation, und ererbtes Unrecht erstickt den Versöhnungswillen in eingeborenen Haß. Es ist die für England entscheidende Frage, ob nationale Freiheit unter seinem Reiche möglich sei. Der Liberalismus hat um Homerule, irische Selbstregierung, gekämpft, und seine Herrschaft ist darüber zerbrochen, die Geschichte hat den irischen Anspruch einstweilen durchgesetzt.

Der englische Liberalismus des 19. Jahrhunderts, so durchaus er dem nationalen Staate und seiner Ehre war, schrak vor den Wirklichkeiten des Imperiums zurück. Im Zeitalter der Weltmächte mußten freilich auch seine Führer fühlen, wie schicksalhaft der erbliche

britische Lebensbereich über See das Wesen des Inselstaates und seine Kraft bedingt. Seine Bemühungen suchten das Ganze als ein Gemeinwesen verbrüderter Völker zu bilden. Im Zwiespalt zwischen Cant und Leistungswillen geht es um die alte britische Losung von Freiheit und Gerechtigkeit. Mit dieser Idee, wie sie sich aus der viktorianischen Zeit entfaltet, tritt das Britische Reich in den Weltkrieg ein.

Gladstones politisches Leben, unter der liberalen Herrschaft erwachsen, zur Führung in den Jahren ihrer letzten Blüte und im Ringen mit dem Imperialismus berufen, erfüllt sich, seit er die irische Frage aufnahm, ganz im Kampfe um Sinn und Verwirklichung dieser Idee.

Gladstones Laufbahn

William Ewart Gladstone, der vierte Sohn eines Liverpooler Großkaufmanns schottischer Abkunft, gelangte 1833, nur 23 Jahre alt, in das erste Parlament des neuen Wahlgesetzes. Als einer der ausgezeichnetsten Schüler Oxfords hatte er in der Debating Union der Universität eine Rede gegen die Reform gehalten, die berühmt geworden ist, und war der Urheber einer studentischen Kundgebung an das Unterhaus. Er begehrte nicht nach politischer Laufbahn. Aber nun hatte ihm der Herzog von Newcastle, der Vater eines Studiengenossen, seine Unterstützung zur Kandidatur in Newark angeboten. Die Zeit der Rotten Boroughs, der käuflichen, korporativen und wählerlosen Sitze, war eben abgelaufen, aber noch immer durften 1600 Wähler zwei Abgeordnete stellen, und der Einfluß des Grundherrn war bei offener Abstimmung groß genug. Immerhin, Gladstone gewann mit seinem Zugreifen den Konservativen einen Sitz zurück.

Nun wurde er, der in Verehrung zu Canning und Burke aufgewachsen war, sehr schnell an Geist und Gaben „die aufsteigende Hoffnung der starren, unbeugsamen Tories", wie ihn nach Jahren Macaulay genannt hat. Von vornherein bekannte sich sein Programm zur Erhaltung des Bestehenden. Auch er dachte nicht daran, die rechtliche Entwicklung zurückzuwälzen. Aber jene Gefahr des unaufhaltsamen Wechsels, die er vorausgesagt hatte, die wollte er abwehren helfen. Die Grundlagen des Staates sollten bewahrt bleiben.

Die Zulassung der Katholiken und Dissenter stand nicht mehr in Frage, aber gegen die Amtsbefähigung der Juden hat sich Gladstone noch 1841 entschieden gewandt. Es galt ihm, die Würde und Macht der anglikanischen Kirche im Gemeinwesen zu behaupten. Ihre Stellung in Irland verteidigte er 1834, ihre Ansprüche an Geld und Gut waren sein Anliegen, vor allem aber ihren unbedingten Vorrang in aller öffentlichen Erziehung wollte er unangetastet sehen. So sprach er gegen Abschaffung der Bekenntnisschranken an den Universitäten und 1839 gegen Erweiterung der staatlich unterstützten weltlichen Schulen. Den Gleichberechtigungsbestrebungen der Dissenter im gesellschaftlichen Leben wurde er nicht geneigt, sie sollten sich auch ferner bei Ehe und Begräbnis anglikanischen Gebräuchen unterwerfen müssen. In allen diesen Fragen nahm er sein volles Teil an der Hinderung liberaler Entwicklungen. Er zeigte dabei geschlossene Überzeugung. Den Grundsatz religiöser Verpflichtung des Staates, bekenntnismäßiger Bindung der Regierungsgewalt, wollte er aufs neue befestigen.

Auch in der Kolonialpolitik vertrat der junge Gladstone durchaus den Standpunkt nationaler Überlieferung. Er wollte den kanadischen Aufrührern nicht Zugeständnisse machen, obgleich er die mütterliche Leitung der Kolonien durch das Heimatland als eine Pflicht betrachtete, die, ohne Vorteil zu versprechen, unter williger Mitwirkung der Kolonisten zu erfüllen sei. Merkwürdig indessen war sein Verhalten zur Aufhebung der Sklaverei. Gladstones Vater war selber Besitzer westindischer Pflanzungen, auf denen die berüchtigtsten Mißstände beobachtet sein sollten. Dem Sohne fiel damit die Verteidigung des ganzen Standes zu, in die er sich mit rückhaltlosem Eifer warf, ohne freilich auf die Dauer überzeugen zu können. Er wünschte allmähliche Befreiung der Neger, legte aber vor allem Gewicht auf die Notwendigkeit, durch Christenlehre und Unterweisung einen inneren Übergang zu schaffen, und setzte sich für das Recht der enteigneten Unternehmer auf die große Entschädigung ein. Einmal schon brach der echte Gladstoneklang außenpolitischer Sittenpredigt hervor, als er 1840, Macaulay angreifend, gegen den Opiumkrieg die Ehre englischer Gerechtigkeit anrief, die es nicht gestatte, um des Handels — gar eines so schnöden Geschäftes — willen in China die Gesetze eines schwächeren Landes zu zerbrechen. Doch hielt er sein Handeln in den Schranken parteitaktischer Erfordernisse.

Mehr als in der Öffentlichkeit ward des jungen Abgeordneten Begabung von Sir Robert Peel, dem konservativen Führer, erkannt. Daß er ihn schon in seinem kurzen ersten Ministerium 1835 zum Unterstaatssekretär für die Kolonien machte, blieb nur ein Vorzeichen. Aber 1841 wurde Gladstone von Peel zum Vizepräsidenten des Handelsamtes berufen, als dessen Präsident er zwei Jahre später in das Kabinett eintrat. Damit entschied sich das Schicksal seines politischen Daseins.

Vorher bereits hatte Gladstone den Inhalt seines ganzen politischen Strebens, das anglikanische Ideal des christlichen Staates zu einem Buche gestaltet. Es hieß „Der Staat in seinem Verhältnisse zur Kirche", erschien 1838, wurde 1842 in vierter Auflage außerordentlich erweitert herausgegeben, nachdem es allgemeines Aufsehen erregt und Peel in bedenkliche Verwunderung versetzt hatte. Von der Überzeugung aus, daß der Staat als Körperschaft in seiner Regierung vor den Augen Gottes ein Gewissen habe, wurde darin mit logischer Breite gefolgert, wie die patriarchalisch wirkende Regierung zur sittlich-religiösen Erziehung der Untertanen verpflichtet sei, wie sie die einmal für wahr erkannte Religion auch öffentlich verkünden und üben müsse; dazu stehe sie mit der einen Kirche in ewigem Bunde und habe, ohne Verletzung der Toleranz in Sachen des Glaubens, die religiöse Einheit der Obrigkeit zu wahren. Über das englische Bekenntnis selbst sprach sich Gladstone theologisch 1839 in einem Buche von den Grundlehren der Kirche aus. Er zeigte sich als Anhänger der hochkirchlichen Bewegung, welche eben in ihrer Blüte stand und die englische Staatskirche aus katholischem universalem und traditionellem Geiste zu verjüngen unternahm. Es lag nur in der Folge seines Systems, wenn er nicht nur die Staatlichkeit der anglo-irischen Minderheitskirche bedenkenlos verteidigte, sondern aus demselben religiösen Ernste die parlamentarische Bewilligung von Mitteln zur Ausbildung römisch-katholischer Priester in dem zu sieben Achteln katholischen Irland verwarf. — So lebhaft indessen auch die Freude anglikanischer Kreise damals war, sie wurde bald überschattet von einer ebenso liebenswürdigen wie niederschmetternden Kritik Macaulays. Dieser charakterisierte und ironisierte Gladstones Logik und begann dann zu fragen, ob man nicht ebensogut einer Eisenbahngesellschaft oder ähnlichen Vereinigungen konfessionelle Erziehungspflichten auferlegen könne wie dem Staate, der schließlich nur zum Schutze von

Leben und Eigentum berufen sei. Damit schien den Engländern Gladstones Theorie erledigt, zumal er selbst sich ihr so bald schon entwand.

Denn Peels Führerschaft brachte den jungen Denker in das unmittelbare Ringen um staatlich-wirtschaftliche Aufgaben. Es schien, als hätte man ihn mit Erfolg deswegen ins Handelsamt gesetzt, um seine politische Theologie ungefährlich zu machen. Der Kaufherrnsohn konnte sich nun bewähren. Während ihm die unermeßliche Aufgabe einer Vereinfachung der Zollsätze oblag, entwickelte er sich schneller als das Parteihaupt zum überzeugten Freihändler. Da Peel seinen Plänen gegen die Korngesetze zunächst nicht folgen wollte, hat er an Rücktritt gedacht. Aber ihn fand sein Geschick auf dem eigensten, dem kirchlichen Gebiete.

Das Kennzeichen von Peels Ministerium ist rückhaltlose Hingabe an die Notwendigkeiten der Staatsverwaltung ohne Seitenblick auf gewohnte Meinungen und Parteivorteile. Man weiß, wie schwer es Peel, dem gefeierten Führer der „Gentlemen of England", geworden ist, seine Wahlparole zu brechen und, Cobdens Gründen weichend, die eigene Partei zerstörend, die Kornzölle aufzuheben. Die irische Mißernte zwang ihn dazu. Damals, 1846, war Gladstone nicht an den parlamentarischen Kämpfen beteiligt, in denen Disraeli zum Führer der gegen Peel sich auflehnenden Konservativen wurde. Er war Anfang 1845 zurückgetreten, als Peel, auf Besserung der höheren Bildung in Irland staatsmännisch bedacht, den Staatszuschuß für das Maynooth-Seminar des katholischen Klerus zu erhöhen beschloß. Während er von der Notwendigkeit dieses Schrittes überzeugt war und im Parlamente die Ansicht seines Buches ausdrücklich widerrief, wollte Gladstone doch nicht im Amte bleiben, um nicht, wie er erklärte, das sachliche Vertrauen seiner Wähler zu täuschen und den sittlichen Anspruch an politische Beständigkeit zu mißachten. Seine ganze Laufbahn schien gefährdet. „Gladstones Erklärung war lächerlich", schrieb ein Beobachter, „jedermann sagt, es sei ihm nur gelungen, zu zeigen, daß sein Rücktritt ganz unerfordert war." Da Peel den Bewährten doch gleich in sein neues Freihandelsministerium nahm, verlor er seinen Sitz in Newcastles, des Alttorys, Newark. Dafür hat ihn 1847 die Universität Oxford zu ihrem Vertreter gewählt. Das war der Erfolg seines religiösen Ansehens, welches auch nicht erschüttert wurde, als er im gleichen Jahre einen neuen Meinungswechsel beging und die Zulassung der Juden zum Parlamente befürwortete.

Doch war der Bruch in seiner Entwicklung eingetreten. Seine alten Ideale waren gesunken, seine Gesinnung hatte für die Öffentlichkeit schon jenen Schein von zweideutigem Wankelmut angenommen, der ihn ständig verfolgen sollte; zugleich war, seit Peels schon 1846 erfolgtem zweiten Rücktritt, die Führerstellung verloren und die Partei zerbrochen. Nach 15 Jahren sollte Gladstone, als Vollender des Freihandels und der Friedenspolitik, an Cobdens Seite stehen. Vorher indessen bedurfte es noch einer letzten Loslösung. Noch immer war der religiöse Antrieb unleugbar der stärkste in Gladstones politischem Leben. Um der Kirche willen wollte er im Parlamente wirken, ihre Stellung behaupten helfen. Sein Glaube an die staatliche Ordnung und Ausstattung der nationalen geistlichen Gemeinschaft war geblieben, und er war noch der Oxfordbewegung verbunden. 1845 erhielt diese den großen Schlag durch Newmans Übertritt zu Rom. Aber erst 1850 brachte ein geistliches Urteil der obersten staatlichen Berufungsinstanz den Verlust von Gladstones besten Freunden, deren einer der spätere Kardinal Manning war. Und dieses Urteil, das ihn selbst fast mit der gleichen sachlichen Schwere traf, hat Gladstones Glauben an die Gemeinschaft von Staat und Kirche entscheidend, im religiösen Kerne, getroffen. 1850 lehnte er Russells protestantisches Verbotsgesetz gegen die römischen Bischofstitel in England als Führer der Minderheit bereits mit der Losung völliger Bekenntnisfreiheit ab.

Als Peel im gleichen Jahre plötzlich ums Leben kam, stand Gladstone, nun ohne festes politisches Weltbild, vor einer Zeit des suchenden Übergangs. Er war, wie die anderen Peeliten, die neben Disraelis Anhängern eine kleine Gruppe im Unterhause stellten, keineswegs dem konservativen Gedanken untreu geworden. Aber was wollte das jetzt noch besagen, wo alle Parteigrundsätze und alle Führerschaften entwurzelt waren? Auch Disraeli erntete gerne die Früchte des so oft verfluchten Freihandels. Man half sich durch mit unfesten Parteiregierungen und Koalitionen und sah sich dabei in der Lage, Kriege zu führen und zu gewinnen, wirtschaftlich unerhört emporzusteigen, politische Reformen und grundsätzliche Entscheidungen aber vermeiden zu können und zu müssen. Erst Gladstone selbst war später berufen, die Parteipolitik zur Schärfe des Gesinnungskampfes zurückzubringen. Der unersetzliche, weil volkstümliche, der urbritische und darum leicht leitende Politiker dieser Jahre war Palmerston. Durch ihn bewahrte Eng-

land seine außenpolitische Macht, schien sie zuerst in den Blutopfern sogar noch zu steigern. Aber Palmerston auch, der kein Konservativer war, hat die liberale Reformbestrebung bis zu seinem Tode verhindert. Es ist merkwürdig zu beobachten, wie Gladstone gegen ihn, mit ihm verbündet und endlich widerstrebend unter Palmerstons Leitung sich den konservativen Vorstellungen entwindet. So gelangt er, in opportunistisch bedingten Lagen und Handlungen, durch eine still fortschreitende Auseinandersetzung seiner innersten Natur und seines religiösen Gewissens zu praktischem Liberalismus und erst dann zum Bekenntnis. Aus der konservativen Nebenbuhlerschaft zwischen ihm und Disraeli ist damit allmählich der grundsätzliche Gegensatz erwachsen, so daß am Ende dieses Entwicklungsabschnitts sie sich als die berufenen Träger einer umfassenden Dialektik der britischen Geschichte wie sinnbildlich überragend gegenüberstehen.

Es war die letzte Debatte, an der Peel teilnehmen durfte, in der die hervorragenden Vertreter der konservativen Gruppe gegen Palmerston 1850 in die Schranken traten. Als Außenminister unter Russell hatte dieser die ganze rücksichtslose Anmaßung, deren seine Politik fähig sein konnte, gegen das kleine Griechenland gerichtet, um die gierig-phantastischen Forderungen eines portugiesischen Juden englischer Staatsbürgerschaft, dem der Pöbel in Athen sein Haus geplündert, durchzusetzen. Nun verkündete er triumphierend das „civis Romanus sum" der britischen Untertanen vor aller Welt. Und es fruchtete nicht gegen die chauvinistische Losung, wenn Gladstone zum zweiten Male in seiner Laufbahn feierlich den christlichen Weltberuf englischer Gerechtigkeit und des Friedens gegen die Regierung anrief. Er durfte aber bald seinem humanitären Pflichtgefühle genugtun. Europäische Berühmtheit ist ihm geworden, weil er, der zur Erholung Süditalien bereiste, durch Zufall aufmerksam gemacht, mit leidenschaftlichem Eifer die Grausamkeit politischer Verfolgungen und Justizmorde in Neapel aufdeckte und sie in den Briefen an Lord Aberdeen aller Welt kundgab. Er hatte als Privatmann zu handeln begonnen, unter Palmerstons Händen ergaben sich diplomatische Auseinandersetzungen daraus, man rechnete Gladstone den Widerspruch zwischen seiner Forderung der Nichteinmischung und diesem geradezu revolutionierenden Eingreifen zu. Und wirklich ist Gladstone durch diese ungesuchte Äußerung seines Geistes zum vergötterten Freunde der italienischen Freiheitskämpfer und zu einem Agitator

für englische Begünstigung der nationalen Revolution geworden. Ursprünglich hatte er die konservative Gesinnung nur von der Schmach des gewissenlosen Absolutismus befreien wollen.

Um das Jahr 1850 hat sich Gladstone auch zur neuen Kolonialpolitik entschlossen. Er lehnte das Vetorecht der heimischen Regierung gegen Verfassungsänderungen der Dominions ab und befand sich in allgemeiner Übereinstimmung mit den liberalen Siedlungsreformern. Die englische Freiheit sollte der Kitt der Reichseinheit sein. — Entscheidend aber war, daß er bald seine große Bewährung in der Finanzverwaltung erlangte. Er hatte Disraelis Haushaltsplan 1852 vernichtend geprüft, und damit zum Sturze der konservativen Zwischenregierung beigetragen. Nun, 1853, sollte sein eigener Entwurf den Wohlfahrtsansprüchen genügen, die sein Vorgänger nur im Munde geführt zu haben schien. Die Fortführung der Freihandelspolitik mit weiterer Aufhebung und Vereinfachung von Zöllen beförderte die Wirtschaftsblüte, erleichterte die Lage der ärmeren Schichten; dafür fand die öffentliche Geldwirtschaft ihre Festigung durch Ausdehnung der Erbsteuer auf den liegenden Besitz, eine wesentlich manchesterliche Maßnahme also, und durch Beibehaltung und Erweiterung der Einkommensteuer, die allerdings im Laufe der Jahre abgebaut werden sollte. Mut und Meisterschaft des Vorgehens standen außer Frage. Die folgenden Jahre mit ihren gewaltigen Ausgaben bestätigten die Gesundheit der Staatsfinanzen, obwohl die optimistischen Erwartungen des Schatzkanzlers durch den Krimkrieg zerstört worden sind und er nie die Einkommensteuer hat abschaffen können. Vielmehr verdoppelte er sie während des Krieges mit der Begründung, die gegenwärtige Generation eines Volkes dürfe nicht die Last ihrer Kampfausgaben durch Anleihepolitik auf Kinder und Enkel abladen.

Er war friedlich gesonnen wie das ganze Koalitionsministerium außer Palmerston, als England in den Krieg „hineintrieb".[2] Dennoch hat auch er immer wieder die notwendige Berechtigung eines europäischen Vorgehens gegen den russischen Übergriff vertreten. Seine Teilnahme an der Krimkriegsregierung belud sein Gewissen mit der ferneren Verantwortung für das Schicksal der Balkanchristen. Die Folgen der militärischen Mißwirtschaft zogen ihn schließlich auch endgültig in den Sturz der Aberdeen-Regierung hinein. Palmerston wurde Herr der Lage. Aber Gladstone setzte sich noch allgemeinem Tadel aus, als er nach der Wiener Konferenz die Fortführung des

Krieges, dessen ursprüngliche Ziele Rußland zugestanden hatte, und der nun um des militärischen Prestiges willen und für die Einschließung Rußlands im Schwarzen Meere geführt wurde, an Brights Seite bekämpfte. Er wollte das Schreckgespenst des Zarismus nicht sehen und ist dem leidenschaftlichen Kampfwillen der englischen Massen für diesmal unterlegen.

1857 hat er aufs neue versucht, nun mit Cobden zusammen, seine Grundsätze der Außenpolitik durchzusetzen. Es war wieder die Chinafrage und abermals war der Gegner Palmerston. Wenn auch das Parlament die Gewaltpolitik der zivilisierten Macht gegen eine halbbarbarische Nation verurteilte, die Wählerschaft verstieß die radikalen Führer und hob Palmerston begeistert auf den Schild.

Gladstone verfocht nun seine kirchliche Überzeugung in leidenschaftlicher Opposition gegen das neue Ehegesetz. Er vertrat die alttestamentarisch begründete strenge Auffassung von der Unverbrüchlichkeit der Ehe und die sittliche Gleichberechtigung der patriarchalisch gebundenen Frau. Sein religiös-moralisches Empfinden blieb unangetastet von den liberalen Gedanken, die ihn allmählich bestimmten.

Nachdem Palmerston bald wegen seiner Nachgiebigkeit gegen Napoleon III. gestürzt war, hat Disraeli vergeblich versucht, Gladstone zur Teilnahme an Lord Derbys Regierung zu gewinnen. Die konservative Partei bot ihm weder sichere Stellung noch neben Disraeli persönliche Befriedigung. In einem Anfluge von Romantik ließ er sich 1858 als Sonderkommissar nach den ionischen Inseln schicken, die damals unter britischer Hoheit standen; er konnte aber nur den leidenschaftlichen Wunsch zur Verbindung mit Griechenland bestätigen, und dem ist nach einigen Jahren, als er Minister war, auch stattgegeben worden. Dasselbe Jahr 1859 brachte ihm indessen den entscheidenden Grundgedanken seiner späteren Balkanpolitik. Er trat für die Selbständigkeit der Donaufürstentümer ein. Denn gerade gegen das Vordringen Rußlands könne man kein besseres Mittel schaffen, als den Freiheitswillen unabhängiger Nationalitäten.

1859 vollzog Gladstone zunächst sein praktisches Bündnis mit der liberalen Partei. Er trat in Palmerstons neues Ministerium als Schatzkanzler ein. Hier allein sah er eine sichere Möglichkeit, aus der politischen Vereinsamung zu neuer Wirksamkeit zu gelangen. Sein Ehrgeiz wie seine reformerische Gesinnung bewogen ihn um so mehr, als keine bekenntnismäßige Entscheidung zu treffen war. Lange und

oft genug hatte er nun mit Russell, mit Cobden zusammengearbeitet, er mochte sich wohl imstande fühlen zu dem anhebenden Kleinkrieg mit Palmerston, der Reformen nicht wünschte. Es galt nur, sich als Finanzverwalter unentbehrlich zu machen. Palmerston wollte gegen die französische Kriegsgefahr, von der alles Land laut war, rüsten, wollte die Küste neu befestigen. Gladstone gedachte den erernteten Wohlstand durch Sparsamkeit zu erhalten und zu vermehren. Er bezweifelte die Gefahr und arbeitete für den Frieden. Er verwirklichte Cobdens Handelsvertrag von 1860 mit Frankreich, und die Bedrohung erschien nicht mehr. Gladstone auch setzte, gegen Palmerstons offen bekundeten Wunsch, indem er das zuerst ablehnende Oberhaus überrumpelte, die Aufhebung der hohen Papiersteuer durch und hat damit die Verbreitung billiger Zeitungen erst möglich werden lassen. Das Bündnis mit Palmerston war für Gladstone das beste Mittel, seine eigenen Ziele gegen den alten Praktiker durchzusetzen.

Außenpolitisch hat das britische Kabinett durch Russell und Gladstone am meisten zur internationalen Unterstützung Cavours beigetragen. Wie weit auch Palmerston dabei das reine englische Interesse gewahrt hat, bleibt immerhin zweifelhaft. Während des amerikanischen Bürgerkrieges, als die Not der Baumwollarbeiter unerträglich wurde und die englische Regierung eine den Nordstaaten abgünstige Neutralität einhielt, hat Gladstone das größte Aufsehen erregt. Öffentlich bekannte er sich zum Glauben an das erkämpfte nationale Eigenrecht der Südstaaten. Aber Palmerston ließ sich nicht hinreißen, und Gladstone selbst, der redlich einen sinnvollen Frieden wollte, hat, bald schon durch die Ereignisse widerlegt, nicht gezögert, seinen Irrtum einzugestehen. Seitdem bekannte er sich zur politischen Freundschaft mit den Vereinigten Staaten. In der schleswig-holsteinischen Krise dann, als Gladstone, ohne pazifistischen Anflug, Dänemark den verheißenen Schutz gewähren und bewaffnet gegen Preußen auftreten wollte, wurde Palmerstons Politik, unsicher vor der preußischen Entschlossenheit, von Bismarck geschlagen.

Langsam bemächtigte sich Gladstone unterdem der liberalen Lehre. Es geschah mit der Wahlreformfrage, die seit Beginn der fünfziger Jahre nicht mehr ganz zur Ruhe gekommen war. Er gewann, in enger Verbindung mit Bright, Fühlung zu den Massen und entwickelte sich zu dem großen Agitator. 1864 konnte er dann erklären: „Ich sage, jeder, der nicht aus Erwägung persönlicher Unfähigkeit oder politischer

Gefährlichkeit als ungeeignet erscheint, ist moralisch berechtigt, in den Bereich der Verfassung einzutreten." Das war immerhin vorsichtig genug. Aber als Gladstone gar auf die Mängel und Gefahren der irischen Staatskirche im Parlamente hinwies, kostete ihn die Neuwahl 1865 seinen Oxforder Sitz. Das letzte Band mit seiner konservativen Vergangenheit war schmerzlich zerrissen, die letzte Fessel gelöst. Seine kirchlichen Freunde sahen mit Trauer, daß der in Lancashire Gewählte ihrem Einflusse entglitt. Im gleichen Jahre starb Palmerston.

Als das Ministerium Russell nun das Wahlreformgesetz einbrachte, und Disraeli ihn an seine erste Antireformrede erinnerte, da bekannte sich Gladstone offen, seine früheren Irrgänge bedauernd und doch der Geradheit seines Strebens bewußt, zum liberalen Grundsatz und zur liberalen Partei. Mit dem Fortschritt der Zeit wolle er gehen, den niemand aufhalten könne. Die nächsten 15 Jahre sollte die englische Politik beherrscht sein vom Ringen der beiden Führer, und bis zu Gladstones Tode sollte der Gegensatz politischer Weltanschauungen, den er in diesem Augenblicke aufriß, den Parteistreit zum Gesinnungskampfe adeln.

Zunächst gewann Disraeli das Spiel. Durch Hilfe des antidemokratischen Flügels in der liberalen Partei selber wurde die Regierung gestürzt. Aber der konservative Führer „erzog" seine Partei. Er brachte ein neues Reformgesetz ein, das unter Mitwirkung der Gegner vollendet wurde und durchgreifender war als der liberale Entwurf. Die Wählerzahl stieg mit 1867 von etwa einer auf zweieinhalb Millionen. Das war der Sprung ins Dunkle, „den Niagara hinab", wie Carlyle meinte. Doch trotz Disraelis Geschicklichkeit erntete Gladstone die Frucht bei der neuen Wahl. Er forderte die Entstaatlichung der irischen Kirche.

Im betonten Bewußtsein seiner Berufenheit hat Gladstone die Führerschaft angetreten. So lange er noch lebte stand seine Gestalt, vergöttert und verflucht, verehrt und verspottet, im Brennpunkt.

Es war ein merkwürdiges Bündnis, auf dem Gladstones Macht beruhte. Englische Radikale und Dissenter, irische Katholiken, aber auch viele liberaler Ansicht geneigte hochkirchliche Anglikaner vereinigten sich in Anhänglichkeit und Vertrauen zur Persönlichkeit des Führers, dessen Programm sich nicht in theoretischer Versprechung, sondern im reformerischen Wirken entfalten sollte.

Der mächtige Redner, hinreißend durch seine Überzeugtheit, aber doch nicht allgemein verstanden bei der Wandlung seiner Ziele, gab noch einmal ein ganz persönliches Bekenntnis ab. In seinem „Kapitel Selbstbiographie" von 1868 schilderte er die Entwicklung seiner kirchenpolitischen Überzeugungen, widerrief ausdrücklich die anglikanisch-konservativen Grundsätze; indem er nun Wahrheit und Freiheit zur religiösen Forderung erhob, war er auch jetzt keineswegs bereit, seine Losung des sittlichen, des gerechten Staates vor Macaulays utilitarischer Skepsis zu streichen. Diese Verflochtenheit seiner Forderungen machte ihn anziehend für die verschiedensten Gesinnungsgemeinschaften, ließ ihn aber auf die Dauer enttäuschen und zweideutig erscheinen, so daß er mit zunehmenden inneren und äußeren Schwierigkeiten einsamer wurde und seine befeuernde Tatkraft es immer mühevoller fand, eine Gefolgschaft zu scharen und zu halten.

Sein erstes Ministerium, ganz beschäftigt mit dem Werke allgemeiner Reform, war gekrönt von bleibenden Erfolgen. Obwohl schon hier der tragische Zug des Versagens nicht fehlt, gilt es als Gladstones goldene Zeit und ein Höhepunkt des Jahrhunderts.

Die erste und kühnste Unternehmung geschah zur Versöhnung Irlands. Nach dem ungeheuren Elend war dort auf Zeiten der Ermattung neue Auflehnung gefolgt. Die Hunderttausend, die während der großen Hungersnot in die Neue Welt verstoßen worden, gedachten der Heimat immer und begannen für ihre Befreiung zu wirken und zu wühlen. England wurde erschreckt durch das gewalttätige Heldentum der Fenier und begann zu fühlen, daß diesen Kräften nicht dauernd mit Polizeimacht beizukommen war. Die Iren waren sich seit O'Connell bewußt, dem Angelsachsen nur abtrotzen zu können, was er auf Bitten nicht gewähren wollte. In solcher Erkenntnis faßte Gladstone seinen Plan, die Union zu bewahren, indem er die Rechtsgleichheit der verbundenen Länder herstellte und die Greuel vergangener Gewaltherrschaft nach Menschenkraft wieder ausglich. Er sprach von dem Schmarotzerbaum, der Irland ausgesogen und vergiftet habe mit seinen drei Ästen, der Staatskirche, dem Bodenrecht und der Schulordnung.

Die anglikanische Staatskirche in Irland hatte das Land nicht zu bekehren vermocht. Kaum ein Achtel der Bevölkerung rechnete sich zu ihr, die mit ihrem Besitze, ihren Pfründen und dem Aufwand ihres Dienstes das ganze Land bedeckte und von allen den Zehnt ver-

langte. Gladstone machte sie zu einer Freikirche. Er hob nicht nur die Verbindung mit dem Staate auf, sondern setzte die Auflösung ihres ganzen, vor der Reformation erworbenen Vermögens durch, sein Wille war, daß von nun an in Irland keine Religionsgemeinschaft mehr vom Staate Zuwendungen erhielt. Der Kapitalüberschuß sollte sozialen Zwecken dienen. Aber seine Leistung ist es auch gewesen, diese radikalen Maßnahmen in einer der neuen Glaubensgemeinde höchst dienlichen Weise durchzuführen, ihr, wie man annimmt, nach Befriedigung aller wohlerworbenen Einzelrechte mehr Vorteil zuzuwenden, als seine weniger sachkundigen Anhänger gesehen und gewollt haben.[3] So mochte er sich rühmen, der Religion im Grunde gedient zu haben, und die fernere Entwicklung der anglikanischen Freikirche Irlands spricht für ihn. Indessen hat er sich erst gegen das Oberhaus durchsetzen müssen, das die Maßnahme, als alle Grundfesten von Glauben, Ordnung, Eigentum erschütternd, zunächst ablehnte. Danach konnte noch eine hohe Summe dem Klerus erhalten werden. In der Sache selbst haben sich die Lords gefügt, nicht zum wenigsten infolge der Verständigungsbereitschaft der Kirchenfürsten. Wenn man nun darauf hingewiesen hat, den englischen Bischöfen sei durch ihre Abneigung gegen den unkirchlichen Evangelikalismus des irischen Zweiges die Abtrennung leichter geworden, so sollte doch nicht vergessen werden, wie sehr sie für die englische Kirche selber von den Dissentern und Radikalen zu fürchten hatten. Gewiß ist durch Gladstones Handlung die religiöse Reinheit der Kirche hergestellt worden, aber das staatskirchliche Prinzip war entscheidend getroffen. Von da an scheint die Verbindung zwischen Staat und anglikanischer Religionsgemeinschaft nur noch eine Frage der — weltlichen oder geistlichen — Zweckmäßigkeit.

Schwerer war es, die irische Landfrage anzugreifen, weil man hier die eingewurzelten Interessen einer herrschenden Schicht beeinträchtigen mußte. Wir finden das Kennzeichen der Lage darin, daß Irland zwar dieselben Pachtgesetze besaß wie England auch, daß aber die überaus wichtigen Gewohnheitsrechte zugunsten des Pächters, die in England und Ulster lebten, im übrigen Irland von den Landlords völlig beseitigt waren. Das Elend dieser Klassenherrschaft, die unerhörten Pachten, die willkürlichen Austreibungen, bei denen der Kleinpächter alles verlor, was er in das Land hineingesteckt, hatten zu Hungersnot, Verkommenheit, Auswanderung und unge-

stilltem Hasse geführt. Die endgültige Beseitigung der Willkür schien Versöhnung und Frieden mit neuer Blüte des Landes bald zu versprechen. Gladstones Landgesetz von 1870 versuchte nun, unter Wahrung der freien Eigentumsrechte, durch den bloßen Zwang, einem abziehenden Pächter die geleistete Bodenverbesserung zu vergüten, ohne Vergewaltigung der grundherrlichen Freiheit also, dem Bauernstand zu helfen. Das erwies sich als unzulänglich. Der Bauer wurde nicht gegen wucherische Renten geschützt, er fand keine Sicherheit auf der Scholle. Die englischen Grundherren, die nie ins Land kamen, waren nicht gewillt, irgendwelchen Pflichten zuliebe den Ausbeutungsgewinn zu opfern. Es trat nicht Ruhe und Zufriedenheit ein. Wenn auch die siebziger Jahre keine allgemeinen großen Ausschreitungen mehr zeigten, so hat doch Gladstone ein Zwangsgesetz einbringen müssen, wie sehr ihm das immer widerstrebte. Die Erinnerung an O'Connells Trennungsforderung wurde wachgerufen durch Butts neue Selbstregierungsbestrebung. Gladstones optimistischer Reformwille sah sich zum ersten Male der Dämonie geschichtlichen Werdens gegenüber. Doch er hatte den für alle Zukunft entscheidenden Anfang durchgesetzt. „Gerechtigkeit für Irland" ließ sich noch hemmen, nicht mehr vergessen.

In England ging es zunächst um die Volksschulerziehung. Diese Aufgabe, für die sich der Minister Forster einsetzte, lag Gladstones Sinn nicht nahe. Die Dissenter strebten schon nach der rein weltlichen Schulbildung, und der Staat vertrat religiöse Neutralität. Immerhin hat gerade Gladstone dafür gesorgt, daß die zahlreichen Schulen der Kirche staatlichen Zuschuß erhielten. Man gelangte zu einem System, das auf freiwillige Entscheidung der Erziehungsberechtigten in örtlicher Regelung gebaut war, jedoch durch besondere Bestimmungen zum Schutze der Gewissensfreiheit die jeweilige Minderheit vor religiösem Zwange bewahrte; die Kinder konnten von andersgläubigem Religionsunterricht ferngehalten werden, während die Schule eine konfessionell bestimmte blieb. Erst unter Disraeli ist der allgemeine Schulzwang eingeführt und dem rein weltlichen positivistischen Prinzip mehr Spielraum gegeben worden. Gladstone indessen entfremdete sich die Nonkonformisten. Ihm war von weit größerer persönlicher Bedeutung die Aufhebung der Bekenntnispflicht für die akademischen Grade in Oxford und Cambridge. In dieser Frage war er langsam der Zeitströmung gewichen, bis 1871 der endgültige

Schritt geschehen mußte. Es ging um den Kern der kirchlichen Vorrechte. Der anglikanische Einfluß ist jedoch eher gewachsen ohne den Zwang.

Wichtiger als die kleine Genugtuung, Russells romfeindliches Titelgesetz von 1851 aufheben zu dürfen, war nun die Folge liberaler Reformen in Verfassung und Verwaltung. Die einmal begonnene Wahlreform mußte gesichert werden durch das geheime Stimmrecht, das jeden sozialen Druck unmöglich machte. Aber Gladstone konnte seinen moralischen Widerwillen gegen die Verheimlichung politischer Entscheidung trotzdem nie ganz unterdrücken. Cardwells Heeresreform diente nicht nur sparsamer Wirtschaft, sondern erhöhte zugleich die Leistungsfähigkeit der Truppe, zumal durch Beseitigung des im Söldnerheere noch immer bestehenden Ämterkaufs. Die Einführung von freiem Wettbewerb und Prüfungen auch im Zivildienst sollte reine Ordnung und Sachlichkeit des Staatsbetriebes gewährleisten helfen. — Endlich wurde ein Schankstättengesetz entworfen, das die mächtigsten Interessen gegen die Regierung aufregte.

Heute läßt sich nicht mehr von der gleichgültigen und schwachen Reichspolitik dieses Ministeriums reden. Selbst eine so bedenklich scheinende Maßnahme wie die Heimholung der kolonialen Friedensgarnisonen aus Kanada und Australien entsprang Anschauungen von kolonialer Verantwortung und Verteidigungskraft, die in folgenden Jahrzehnten doch gerechtfertigt erscheinen.[4] Wenn Gladstone die überseeischen Gebiete eben durch die englische Freiheit, die er so liebte, am Reiche halten wollte, so ist das Burkes geistiges Erbe. Man kann ihm nicht deshalb Reichsverdrossenheit vorwerfen, weil er die Möglichkeit einer Trennung ins Auge fassen mochte. Sein Glaube an den Weltberuf britischer Staatsgestaltung sinkt nicht.

In Europa war die Lage von Anfang an entscheidend bestimmt. Bismarcks diplomatische Führerschaft war schon zu Palmerstons Zeit errungen worden. Auch die Italienpolitik Englands hatte schließlich nur einen wertvollen Verbündeten an Preußens Seite gestellt.[5] In dem heraufkommenden Sturme konnte Gladstone den Frieden trotz seiner Mühen nicht wahren. Er selber hat Frankreichs Schuld am eigenen Unglück mit der Schärfe des enttäuschten Freundes festgestellt. Seine Pflicht tat Gladstone, wenn er, nachdem Clarendons Abrüstungsideen gescheitert und der Krieg da war, mit Waffenbereitschaft auf der Sicherung Belgiens bestand und die Zu-

sage beider Parteien eintrieb. Es war ihm, der gerade anläßlich des Festlandkrieges die friedlich-freiheitliche Mission Englands gepriesen hatte, mehr als eine Zweckmäßigkeitsfrage, gegen die Einverleibung Elsaß-Lothringens aufzutreten, wobei er durch sein Ministerium gehemmt wurde. Aber seine Absicht, Cannings Überlieferung entsprechend, ging doch keineswegs gegen englisches Interesse, da sie das Gleichgewicht zu erhalten versprach. — Als Rußland die Lage benutzte, um mit Bismarcks Unterstützung die Fesseln im Schwarzen Meer durch einseitige Erklärung gegen den Pariser Vertrag von 1856 abzuwerfen, war das britische Ansehen mit der Festigkeit der Verträge gefährdet. Gladstone hat auf eine Konferenz gedrungen, und man weiß, wie kriegerisch deutlich Odo Russell bei Bismarck Vorstellungen erhob, ohne daß sein Auftraggeber ihn verleugnet hätte. Gladstone war freilich noch immer von der Unhaltbarkeit jener Bestimmungen überzeugt. Sie widersprachen den Absichten seiner ganzen Ostpolitik. Einen Krieg durfte er gewiß nicht drohen. Die Rechtsform hat er behauptet.

Von besonderer Bedeutung war die Alabamafrage. Die Alabama, ein Kaperschiff der amerikanischen Südstaaten, das auf englischer Werft gebaut worden war, hatte während des Bürgerkriegs nur durch Nachlässigkeit der britischen Behörden ausfahren können und den Nordstaaten schweren Schaden getan, für den die jetzige Unions-Regierung England völkerrechtlich haftbar machen wollte. Langer Streit, schlimme Spannung zwischen den Ländern war die Folge. Als Gladstone an die Erledigung der Sache ging, kamen abenteuerliche amerikanische Forderungen. Man fand die Lösung endlich in einem internationalen Schiedsgericht, das 1872 zu Genf tagte, das englische Unrecht voraussetzte und von den auf rechtsfähiger Begründung ruhenden Forderungen der Union ein Drittel anerkannte. Gladstone gewann tiefe sachliche Befriedigung daran, gerade im Streite der beiden angelsächsischen Nationen das Beispiel zwischenstaatlicher Gerechtigkeit und Friedensliebe aufgestellt zu haben. In England war viel Empörung über die „nationale Schande", schließlich hat die Freude angelsächsischer Versöhnung doch überwogen, die Klugheit seines Tuns ist anerkannt.[6]

Es ist wohl richtig, in dem inneren Erlahmen der Regierung, welche Disraeli damals einer Reihe erloschener Vulkane verglich, die natürliche Erschöpfung nach abgeschlossenem Werke zu sehen.[7] Die mög-

lichen Reformen schienen zunächst erlangt. Aber die Gründe lagen tiefer. Eine innere Zersetzung der Partei drohte, und zugleich sah das Volk Aufgaben und Gefahren, denen diese Regierung nicht gewachsen schien. Wenn auch Gladstones Politik die Würde Englands durchaus gewahrt, seine Macht nicht gemindert hatte, sie nahm weder an den Bestrebungen teil, die nun, im anhebenden imperialistischen Zeitalter, Europas Großmächte in Bewegung setzten, noch war ihr überhaupt gelungen, England gegenüber Bismarck sein altes beherrschendes Ansehen wiederzugeben. Man sah sich isoliert. Und alle Reformen schienen bald nur der Ausfluß eines nüchternen Geschäftsgeistes ohne Glanz und Ruhm. So fand Disraelis Angriff guten Boden.

Die Zersetzung seiner eigenen Gefolgschaft war ein Vorspiel des Widerstreits, den Gladstone später unaufhörlich erfahren sollte. Gerade eine irische Frage führte zum Ausbruch. Gladstone wollte sein Werk durch die Reform der irischen Universitäten krönen. Um allen Bekenntnissen gerecht zu werden, verfiel er auf den Plan eines neutralen Instituts, in dem keine religiöse Intoleranz geduldet werden, und das Theologie, neuere Geschichte und Philosophie nicht lehren sollte. Es war ein verzweifeltes Auskunftsmittel. Aber die Katholiken selbst ließen ihren Helfer im Stich. Die Nonkonformisten und Radikalen stimmten gegen das katholische Anliegen. Alle Redekunst konnte die Niederlage nicht wenden.

Gladstone trat zurück, Disraeli war indessen nicht bereit, vor den Wahlen zu regieren. Als 1874 gewählt wurde, versuchte es Gladstone mit dem Versprechen, die Einkommensteuer aufzuheben, wozu ihn die Finanzlage berechtigte, konnte seine Macht jedoch nicht mehr retten. Mit der Ministerpräsidentschaft gab der Fünfundsechzigjährige auch die Parteiführung ab. Er hat in den nächsten fünf Jahren doch keine Ruhe gefunden. Bei der einzigartigen Auseinandersetzung mit Disraeli ist ihm die Führung bald wieder zugefallen, und er hat die Grundsätze seiner Staatskunst als rettende Botschaft verkündet.

Ein Zwischenspiel gab ihm Gelegenheit, in den kirchenpolitischen Fragen Stellung zu nehmen. Erst trat er im Parlamente gegen das Gottesdienstgesetz von 1874 auf, mit dem die Bischöfe die anglokatholische, ritualistische Bewegung niederhalten wollten, wobei er doch treu zur englischen Staatskirche stand. Dann aber erregte er das größte Aufsehen mit seinen Flugschriften gegen die Vatikanischen Dekrete. Leidenschaftlich verurteilte er das Unfehlbarkeitsdogma und

wollte darin eine Gefahr für die Staatstreue der englischen Katholiken sehen, eine Gefährdung der berechtigten Toleranz. Die protestantische Schärfe dieses Angriffs war den Vielen um so unbegreiflicher, als Gladstone seinen dogmatischen Katholizismus immer bewahrte.

Seit 1876 aber stand er im Mittelpunkte einer bis dahin unerhörten Massenagitation. Während die englische Regierung sich freundschaftlich schützend zur Türkei hielt, waren Nachrichten über osmanische Grausamkeiten in den Balkankämpfen gekommen. Gladstone hat nicht als erster davon geredet. Aber erst durch ihn wurde aus dem bloßen Widerspruch ein flammender Aufruf an die christliche und menschliche Gesinnung der Engländer, gegen jene ungläubigen Barbaren aufzustehen, die den Boden Europas durch Entfesselung aller Schrecken und Laster wider christliche, freiheitliebende, schwache Völkerschaften geschändet hätten, gegen eine Regierung, die, aller heiligen Empfindung und nationalen Menschheitsverantwortung bar, die leidenden Christen englischer Furcht vor dem christlichen Rußland zum Opfer bringe. Aus dem Eifer um die „Bulgarischen Schrecken" entwickelte sich eine allgemeine Bewegung gegen Beaconsfields Politik, um so wirksamer, als nicht nur die liberalen wie die frommen Massen, sondern die edelsten Geister der Nation, Männer vom Range Carlyles, daran teilnahmen, ja die Regierung selbst sich veruneinigte und der Ministerpräsident sich oft nur auf die Königin wirklich verlassen zu können glaubte. Was daran bloße Volksstimmung war schlug allerdings nur zu bald in den alten Russenhaß und die Furcht vor dem „Eisbären" um, der Jingoismus erwachte, und nach dem Berliner Kongreß, als Disraeli den „Frieden mit Ehren" heimbrachte, war der „alte Jude" (wie Bismarck Disraeli nannte) Englands patriotischer Held. Gladstone hatte unterdessen zu einem umfassenden Feldzuge gegen Beaconsfields gesamte Staatskunst angesetzt. Nun wird man einsehen müssen, wie wenig Verständnis Gladstone für das Wesen diplomatischer Arbeit bewiesen; man kann auch anerkennen, daß Disraeli wirklich seinem Lande von einer russischen Gefahr geholfen hat. Wenn die englische Außenpolitik später unter Salisburys Führung, der hierüber von jeher anders gedacht hatte, die Teilung der Türkei ins Auge faßte, so geschah es nach den Ergebnissen des Berliner Kongresses und bei beginnender deutscher Nebenbuhlerschaft in Konstantinopel. Aber Gladstone darf nicht ein-

fach für den verständnislosen Doktrinär gehalten werden. In der Einsicht vom Werte selbständiger Balkanstaaten gerade als Schranke gegen das russische Vordringen war er dem Gegner überlegen. Und es läßt sich fragen, ob eine Verständigung über die britischen und russischen zugleich mit den österreichischen Interessen, wie Bismarck sie gelegentlich gedacht haben mag, so ganz ausgeschlossen war. Gladstones Kampf ging indessen um die politischen Grundsätze selbst, und während Beaconsfield sich gesichert glaubte, führte er 1879/80 jenen großen Redefeldzug im schottischen Wahlkreise Midlothian, wo er als der erste demokratische Parteiführer, als Demagoge großen Stils sich zeigte. Die Politik der Grundsätze rief er gegen die bloßen Interessen auf, die Leistung gegen das Prestige, wohltätige Sparsamkeit gegen glänzende Verschwendung, Gerechtigkeit und Friedenswillen gegen unfruchtbare, Haß säende Gewalt, Eintracht der Nationen gegen anarchischen Wettbewerb der Großmächte, die Religion gegen selbstsüchtige Begierde. Und das kleinbürgerliche England rief ihn wieder ans Ruder.

Nun erst begann eigentlich der Streit des „Großen Alten". Man hat an den Kampf der Mörder gegen Cäsars Schatten erinnert. Tatsächlich erschöpfte sich Gladstones zweites Ministerium im Ringen mit Disraelis Erbschaft ungelöster Aufgaben. Um ihm gerecht zu werden, muß man dieses Erbe näher betrachten. Freilich war die Sozialgesetzgebung gefördert worden, die Suezkanalaktien und Zypern waren Gewinne, welche Gladstone nicht würdigte. Aber aus dem ganzen Programm einer großen Reichsbefestigung war nichts erstanden als der indische Kaisertitel, den nicht einmal Disraeli politisch ganz genehm fand und der peinlich abstach von den überkommenen Gesinnungen auch konservativer Engländer. Zur Verknüpfung der Kolonien mit der Insel war nichts Neues geschaffen, mit dem südafrikanischen Einheitsgedanken war die Burenstreitigkeit verquickt, und Transvaal war voreilig annektiert worden. An zwei Stellen hatte die Regierung, wie so oft früher, einstweilen ohne feste Absicht über die Grenzen gegriffen. Ägypten war mit Frankreich zusammen die Finanzkontrolle im Interesse der Gläubiger des Khediven auferlegt worden. In Afghanistan hatte der Versuch, dem Emir eine ständige englische Gesandtschaft aufzuzwingen, zu deren Ermordung und zum Kriege geführt. Für Irland aber, dessen Anspruch früher gerade Disraeli so überzeugend dargetan, war nichts geschehen.

Gladstone, vereinsamend, angesichts der inneren Zersetzung seiner Gefolgschaft, hat diese Schwierigkeiten nicht bezwungen. Mit seinen liebsten Gedanken scheiternd wurde er zum Vollstrecker imperialistischer Ziele. Noch einmal hatte er seine religiöse Überzeugung im Parlamente einzusetzen. Als man den Atheisten Bradlaugh an der Ausübung seines Mandates wegen Nichterfüllung des christlichen Eides hinderte und ein unwürdiges Ärgernis entstand, ist er mit seiner ganzen frommen Leidenschaft für das Gesetz eingetreten, das dem Scheinchristentum der regierenden Körperschaft ein Ende machen sollte.

Es widerstrebte Gladstone sehr, über seine erste Landgesetzgebung in Irland hinauszugehen. Aber die Verhältnisse hatten sich von Grund auf geändert. Man verzweifelte an der englischen Gesetzgebung endgültig. Eine entschlossene Homerule-Partei war unter der Führerschaft Parnells emporgekommen, die nun im Lande wie im englischen Parlamente wuchtig zu wirken begann. Selbsthilfe war die Losung. Das bedeutete in Westminster die Obstruktion, in Irland den „Boycott", die gesellschaftliche Ächtung des Verräters und des Bedrückers. Mit Schaudern sah Gladstone diese Dämonie der Notwehr. Die Obstruktion war bald zu unterdrücken, aber das Zwangsgesetz, das der englischen Polizei in Irland außerordentliche Vollmachten gab, wurde zum Verhängnis für Gladstones Bestreben.

Das Landgesetz von 1881 war nicht ein Tor zum Frieden. Ehe es seine Wirkungen zeigen konnte, hatte der Gegensatz zwischen Regierung und Landliga mit der Verhaftung Parnells und anderer Führer geendet. Dadurch gelang es keineswegs, Ruhe zu schaffen, vielmehr wurde der geordnete Einfluß eines Parteihauptes durch ziellose Ausbrüche des Hasses abgelöst, die Versöhnungskraft des Gesetzes vernichtet. Gladstone sah dies und faßte bald den Entschluß, durch eine sachliche Verständigung mit dem gegnerischen Führer die Lage zu retten. Durch Befreiung Parnells, die zum Rücktritt des Staatssekretärs Forster führen mußte, begann er die Zusammenarbeit der beiden Staatsmänner. Aber dieser Anfang zeigte so tragisch wie selten die Verschränkung des englisch-irischen Schicksals. Unmittelbar darauf ist Forsters Nachfolger, Lord Cavendish, der mit den reinsten Friedensplänen hinüberging, ermordet worden. Die ungeheuerliche Tat vergiftete alle Bestrebungen. Alle Schande häufte sich auf Gladstone. Man sah nun freilich, wie sich das Böse aus Vergangenheiten

fortgezeugt, man erkannte auch, dem müsse ein Ende bereitet werden. Beide Parteien traten in reformerischen Wettbewerb, und Parnell konnte seine irische Gruppe zum Zünglein an der Wage machen. Aber Gladstones Bodenrecht, das ergänzt wurde, bildete die Grundlage weiterer irischer Reform.

Mit der Gesetzgebung von 1881 mußte Gladstone den Gedanken wirtschaftlicher Freizügigkeit auf das schwerste gefährden. Sie gab den irischen Pächtern die berühmten drei Forderungen: Feste Pachtfrist, angemessene Rente, freies Veräußerungsrecht. Die Verfügung des Landherrn über seinen Boden war erst nun wirklich beschränkt. Die konservativen Nachfolger Gladstones haben von hier aus den Weg zur staatlichen Begründung eines Bauerneigentums gefunden. Das ist geschehen, seitdem nach 1884 die irische Partei entscheidende Bedeutung im Parlament zu erringen vermochte, und als, mit der demokratischen Entwicklung und dem Eintreten Chamberlains für sozialen Imperialismus, auch die englische Landfrage wieder hervortrat. Chamberlain und Dilke bildeten einstweilen das stachelnde jungliberale Element in der Regierung. Neben den alten Whigs bereiteten sie dem Führer die größten Sorgen.

Die schwierigsten Aufgaben bot die Außenpolitik. Zunächst gelang es Gladstone zwar, durch eine britische Demonstration trotz der Gleichgültigkeit der übrigen Mächte, den Sultan zur Erfüllung seiner Vertragspflichten zu veranlassen. Um so mehr enttäuschte er aber seine Anhänger, beleidigte den britischen Stolz durch sein Verhalten gegen Transvaal. Er hatte im Wahlkampf für die Rechte der Buren gesprochen. Als er sein Amt übernahm und die Einverleibung schon geschehen fand, zudem Nachrichten von drüben kamen, die Buren seien bereit, sich damit abzufinden, wollte er das Bestehende nicht umstürzen. Aber die Buren hatten auf ihn gerechnet. Sie sahen sich getäuscht, und beschlossen, wie die Iren, der englischen Macht ihr Recht abzutrotzen. Es kam zum Kampfe und dann durch unverzeihliche Versäumnisse des britischen Befehlshabers, zur Vernichtung seiner kleinen Truppe am Majubaberg. Gladstone, der Unterhandlungen schon eingeleitet hatte, wollte nicht aus militärischen Prestigegründen auf die friedliche Lösung verzichten. Er machte die Einverleibung rückgängig, sicherte jedoch für England eine allgemeine „Suzerainität". Man hat ihm Mißachtung der nationalen Ehre vorgeworfen, zudem hinterhältige Zweideutigkeit. Heute wird ihm nicht nur sach-

liche Rechtfertigung zuteil, weil er einen sinnlosen Kolonialkrieg verhindert habe, sondern man betont seinen sittlichen Mut, sich gegen den Jingoismus zu stellen. Chamberlain, der spätere Vollstrecker so völlig anderer Ziele, ist damals seiner Meinung beigetreten.

Daß die ägyptische Einmischung, einmal mit der Finanzüberwachung angefangen, England in unübersehbare Folgen hineinziehen werde, hat Gladstone selbst vorausgesagt. Er war bestimmt, wider eigenen Wunsch, die Entwicklung machtpolitisch zu vollziehen. Dabei hat er das britische Interesse gewahrt. Frankreich ist bald, nach Gambettas Ausscheiden, freiwillig in den Hintergrund getreten, statt des europäischen Konzertes mußte Gladstone die englische Sonderpolitik durchführen. Der Khedive, unter fremdem Einflusse und Zwang stehend, hatte das Vertrauen seines Volkes und Heeres verloren. Eine Militärrevolte griff um sich und wurde mehr und mehr europäerfeindlich. Ihr Anführer, Arabi Pascha, machte sich beinahe zum Herrn des Landes. Der Sultan, auf dessen Oberhoheit Gladstone bauen wollte, hielt sich fern. Nachdem Morde an Europäern geschehen waren, erfolgte die Beschießung Alexandrias durch britische Schiffe. Arabi wurde noch 1882 durch Wolseley bei Tel el Kebir vernichtend geschlagen. Die englische Herrschaft über Ägypten war begründet. Gladstone glaubte in all dem ein Werk des Friedens zu tun. Er scheint die heimliche Niederträchtigkeit der Gläubigerpolitik nicht gesehen zu haben. Er hielt sich an die Verträge, an die übernommenen Verpflichtungen der Ägypter. In Arabis Bewegung sah er nur wilden Aufruhr gegen den rechtmäßigen Herrscher und gegen die Ordnung der Verträge. Er mochte um so mehr zur durchgreifenden Politik geneigt sein, als er für die Finanzaufgabe Sinn besaß. Und auf diesem Gebiete begann ja alsbald Englands Leistung für Ägypten, aus der man das Recht auf die dauernde Herrschaft gefolgert hat.[8]

Aber weiter wollte Gladstone in keinem Falle gehen. Als 1884 im ägyptisch regierten Sudan der Mahdi emporkam, als die englisch geführten Truppen des Khediven geschlagen waren, da weigerte er sich einzuschreiten. Er war hier bereit, den Freiheitswillen des Eingeborenenvolkes zu sehen und anzuerkennen. England zwang Ägypten zur Aufgebung des Sudans, machte sich damit aber verantwortlich für die Rettung der weißen Garnisonen im geräumten Gebiete. Dazu wurde der von China her berühmte General Gordon, der frühere Gouverneur der Provinz, entsandt. Die traurige Verwicklung der Ver-

hältnisse, die inneren Gegensätze des Kabinetts und der Vertreter in Kairo, unklare Instruktionen und der abenteuerliche Eigenwille Gordons führten diesen ins Verhängnis. Als er die einzige Möglichkeit, im Bündnis mit dem von ihm selbst einst bitter bekämpften Sklavenhändler Zobeir sah, wurde auch Englands öffentliche Meinung zum Hindernis. Schließlich hatte er sich in Khartum auf verlorenen Posten gestellt. Zweifellos hat Gladstone, der sich nicht von ihm wollte mitreißen lassen, die Entsatzsendung verzögert, mußte erst von den Ministern dazu genötigt werden. Als die Truppe zwei Tage zu spät kam, ist für Gordons Tod in ganz England von der Königin bis zu den Massen Schande über Gladstone gerufen worden. Doch handelt es sich nicht in dieser echten Tragödie um einen Verrat an nationaler Ehre, sondern um einen bis ins Persönliche der innersten Ziele gehenden Widerstreit zwischen dem Politiker und dem Soldaten, dem verantwortlichen Minister und dem auf sein Glück gestellten Helden.[9] Wirklich war Gordons Wille der Grund seines Unterganges, und das gibt dem Ereignis höhere Würde. Gladstone handelte aus Pflicht.

Seine nationale Kampfbereitschaft konnte Gladstone bald zeigen, als Rußland gewaltsam-bedrohlich in Afghanistan gegen England vordrang. Erst nach Bewilligung der Militärkredite war eine Verständigung über die Abgrenzung der Interessengebiete möglich.

Gladstones Außenpolitik, die immer wieder durch die Verwicklung der irischen Frage und durch die wachsende Uneinigkeit im Parlamente und in der Partei gefährdet war, ist, ihrem Grundgedanken nach ergebnislos geblieben. Es ist nicht gelungen, Bismarck die Führung der europäischen Dinge aus den Händen zu winden und unter Englands Leitung durch den Dreiverband mit Frankreich und Rußland ein europäisches Konzert, eine internationale feste, friedlich-rechtliche Ordnung herzustellen. Der von Gladstone getadelte Dreibund Italiens mit Deutschland und Österreich behauptete das Feld. Doch kann man nicht beweisen, die Pläne Gladstones seien utopisch oder dem englischen Interesse zuwider gewesen. Eigentlich enthalten sie, gerade in der geistigen Begründung, schon jenes System, aus dem weltpolitische Wirklichkeit und ungewolltes Verhängnis hervorgegangen ist, nachdem der Meister der Spannungen, Bismarck, gegangen war, und England, da es sich mit Deutschland nicht finden konnte, versuchte, das europäische Spiel in seinem Sinne zu führen.

Das demokratische Prinzip in der englischen Verfassung, wie es vom 19. Jahrhundert entwickelt worden war, fand seine vorläufige Form im neuen Wahlgesetz. Von da an waren sechzig v. H. der Männer wahlfähig. Aber viel wichtiger wurde, daß der irische Stimmenanteil unverhältnismäßig wuchs. Parnell sah sich imstande, eine mächtige, auf Homerule verpflichtete Partei nach Westminster zu führen. Homerule war mit einem Male die Sache des Tages. Vor den Neuwahlen von 1885 war Gladstones Regierung, in sich wegen der irischen Schwierigkeiten kaum noch haltbar, unter Parnells Mitwirkung gestürzt worden. Salisburys kurzes Zwischenministerium knüpfte mit den Iren an und erweckte Hoffnungen. Parnell wandte seinen ganzen Einfluß gegen die Liberalen an. Seine Absicht war, beide englischen Parteien zu gebrauchen. Er verschaffte den Konservativen indessen keine Sicherheit der Macht und wurde wieder zurückgestoßen. Erst nunmehr sind Gladstone und Parnell endgültig verbündet.

Gladstone hatte sich im Wahlkampfe sorgfältig zurückgehalten. Nun ihm die Gewalt noch einmal zufiel, ersah er, der das 75. Jahr überschritten, die Versöhnung Irlands für sein Lebenswerk. Durch die Bitterkeit der letzten Zeiten war ihm erst die Tiefe eines völkischen Gegensatzes bewußt geworden. Da Irland geschlossen danach begehrte, nahm auch er Homerule zum Ziele. Mit der Selbstverwaltung der Iren, und zwar unter Wahrung der militärischen wie der außen- und wirtschaftspolitischen Reichshoheit, sollte ihre Vertretung in Westminster enden. Sie sollten wie ein Dominion gestellt sein. Gladstone konnte die konservative Regierung beseitigen, sein drittes Ministerium zerbrach ihm jedoch unter den Händen, die Whigs wie die Radikalen um Chamberlain standen gegen den „Reichsverderber" auf. Um das Erbe der Macht zu erhalten, verbündeten sich die Abgefallenen mit den Konservativen. Als Unionisten stürzten sie ihn. Daß sein eigenes Handeln von Liebe zum Reiche bestimmt war, daß er kein anderes Mittel glaubte, um die Eintracht, Festigkeit und Dauer Großbritanniens zu verbürgen, ist gewiß. Er hatte seine alte Überzeugung vom Nationalitätenrecht nur zu Ende gedacht. Wenn diese Lehre den Herrschaftsbau der Engländer zu untergraben drohte, Gladstone wollte sie hineinfügen und das Empire zum Commonwealth of Nations umgestalten. Seine Idee, bis zum Weltkriege auch unter einem liberalen Imperialismus allmählich fortentwickelt, hat nach der Erschütterung aller Grundfesten obgesiegt. Freie Einung

selbstregierender Nationen soll die Zukunft gewährleisten. Die weltgeschichtliche Frage um das Schicksal des Reiches bleibt offen.[10]

Der „Große Alte" gab sich nicht überwunden. Während Balfour Irland mit ungehemmter Gewalt zur gespannten Ruhe preßte, das Werk der Bodenreform aber fortsetzte, hat Gladstone, alle rednerische Macht auf dies eine Ziel verschwendend, den Kreuzzug gegen britischen Herrschaftswillen um Gerechtigkeit für Irland mit derselben frommen Glut und Wucht geführt, wie alle humanitären und politischen Unternehmungen seines Lebens. Und diese religiöse Gewalt seiner gebietenden Persönlichkeit hat das Volk noch einmal bezaubert, daß es das konservative Regiment 1892 zu seinen Gunsten unterbrach. Er hatte nicht ohne Widerstreben den Anschluß an die jüngsten sozialpolitischen Reformbestrebungen im Newcastler Programm gefunden, aber alles trat ihm nun hinter Homerule zurück.

Dies vierte Ministerium konnte doch nur der tragische Ausklang werden. Mochte es ihm Genugtuung gewähren, sein Gesetz, das nunmehr auch die Iren am Reichsparlament beteiligen wollte, im Unterhause durchzubringen, die Lords lehnten ab. Jetzt erst, mit 83 Jahren, fielen ihn Altersbeschwerden an. Jedoch, von Blindheit und Taubheit bedroht, wäre er nicht gewichen, hätte nicht wieder Zwiespalt in seiner Regierung bestanden. Die Schatten Palmerstons und Disraelis standen auf. Er konnte es mit seiner Vergangenheit, mit dem Weltrufe seines Namens nicht vereinigen, die neue Vermehrung der Flotte gutzuheißen, während viele seiner Freunde, zumal angesichts des deutschen Aufstiegs, an die Notwendigkeit glaubten. Seine letzte Rede, von niemandem als ein Abschied empfunden, war ein leidenschaftlicher Angriff im Namen der Zukunft gegen das Oberhaus. Die große Wandlung seines Strebens konnte nicht deutlicher abschließend ausgedrückt werden.

Die Würden eines Lords hatte Gladstone immer abgelehnt. Er blieb, auch in der Stille seines Lebensabends, der große Volksführer, er wurde etwas wie eine mythische Persönlichkeit, je mehr die alten Gegensätze verblaßten. Die Verteidigung des Glaubens und Einigung der Kirchen beschäftigte ihn ganz. Noch einmal trat er in die Arena, um gegen die armenischen Greuel zu predigen. Sein langsames Sterben 1898 war, wie sein sechzigjähriges politisches Dasein, ein geschichtlicher Vorgang unter Teilnahme der englischen Nation. Sein Grab ist in der Westminsterabtei.

Gladstones Bedeutung und die Frage der christlichen Staatskunst

Betrachtet man dies Leben als Ganzes, so erscheint es persönlich in seinen Wechseln und Widersprüchen kaum faßbar, deutlich aber ist es ein Spiegel seiner Zeit und der englischen Entwicklung. Gladstone hat sich nach langem Zögern in diese Bewegung gestellt, er hat sie in ihrer mächtigsten Zeit führen dürfen, aber er hat zugleich gegen sie und gegen die Nation gekämpft, nicht so nebenher, sondern unter Einsatz seines Wesens und seiner Stellung. Man erkennt in ihm gewiß den rechten bürgerlichen Typus, man kann ihn sogar für den englischen Normalmenschen des Jahrhunderts erklären, immer doch findet sich etwas in seinem Sein und Tun, das dem widerspricht. Er ist auch seinen Anhängern nie ganz verständlich geworden, weswegen er der Gefolgschaft nicht sicher war. Trotzdem ist Gladstone, nimmt man alles in allem, eine sinnbildliche Erscheinung zu nennen.

Wenn das liberale Zeitalter das des Überganges war, wenn seine Wichtigkeit an den Möglichkeiten deutlich wird, aus denen es gerade diese Gestaltungen entwickelt hat, gerade diese Kräfte und Werte bewahrt hat, so ist wohl niemand von so entscheidender Bedeutung für die Entwicklung des neuen englischen Reiches geworden, wie Gladstone. Er war der Träger liberaler Befreiung und des wirtschaftlichen Fortschrittsgedankens, demokratisch im Wirken für bürgerliche Gleichheit, humanitär im Bemühen um das Völkerrecht und das Wohl der kleinen Nationen. Aus diesen Bestrebungen zusammen sind seine politischen Kreuzzüge entstanden. Aber der Mensch hinter solchem Tun hielt sein Leben lang fest am alten christlichen Glauben. Er sagte, der Kampf um die Religion sei allein entscheidend trotz aller politischen Errungenschaften. In seinem religiösen und politischen Wirken erblicken wir früh ein Bündnis entgegengesetzter Kräfte. Gladstone handelte aber nie ohne Gebet, und wurde gestärkt vom Bewußtsein eines göttlichen Auftrags. So galt er den Zeitgenossen, mit Labouchère zu reden, als ein Taktiker, der die Trümpfe aus dem Ärmel holt und sagt, sie seien ihm von der Vorsehung gegeben.[11]

Die innere Quelle schenkte ihm jene ausdauernde Kraft, mit der er als Greis seinen Streit um Gerechtigkeit führte. Wurde er dabei zunächst von den polaren Bewegungen der englischen Volkspolitik ge-

tragen, bald genug stand er gegen seine Nation wie gegen die Mächteverhältnisse der großen Welt. Seine Außenpolitik war im wesentlichen erfolglos. Und um so unvermeidlicher mußte er an der irischen Aufgabe scheitern, für die er sehenden Auges seine Partei geopfert hat. Die nachwirkende Lebendigkeit seiner Ziele ist unverkennbar, wie sie der ganzen Nation zugute kam, so daß selbst späterer Imperialismus von Gladstones Gerechtigkeitspredigt moralische Gewinne erntet. Seine Reichspolitik hat heute nicht mehr die Tatsachen gegen sich; aber das ist der Ertrag des Weltkrieges, über den die Geschichte noch urteilen soll.

Gladstone, der während seiner langen Laufbahn alle Ziele, mit denen er begonnen, in ihr Gegenteil wandeln mußte, hat sich darum mehr als andere auf die innere Geradheit und Folgerichtigkeit seines Tuns berufen. Ihm stand dabei eine zauberhafte Fülle logischer Deutungen und moralischer Kasuistik zu Gebote, bis endlich jede seiner Handlungen zweideutig, jede zukünftige Schwenkung möglich erschien. War er ein Held oder ein Schauspieler, ein Seher oder ein Sophist, ein Frommer oder ein Heuchler?

Die liberale Legende, die in Morleys großer und so überlegen sachlicher Lebensbeschreibung hervortritt, will eigentlich nur den „Kampf ums Licht“,[12] Führerschaft im Fortschritt zu Freiheit, Gleichheit, Vernunft und humanitären Gerechtigkeit gelten lassen. Die religiösen Grundlagen und Hemmungen erscheinen gleichsam wie ehrwürdige Reste des überwundenen Dunkels, vor denen die edle Mühe der Selbstbefreiung um so schöner sich abhebt. Seine Rhetorik und Kasuistik entspringt danach der Begeisterung für die allgemeine Sache und einer liebenswerten Skrupelhaftigkeit.

Demgegenüber will die imperialistische Legende, wie sie klar und scharf in einer französischen Darstellung gegeben ist (Marie Dronsart), dem großen Gegner zwar persönliche Frömmigkeit und bürgerliche Redlichkeit zugestehen, sieht aber in seiner Politik nur die Charakterlosigkeit eines opportunistischen Demagogen, eines von unersättlichem Ehrgeiz getriebenen Revolutionärs, eines vielleicht jesuitischen, oft gar sektiererischen Geistes ohne tiefere Einsicht und ohne Tatsachensinn. Er ist hier der Reichszerstörer, der Auflöser, ohne dessen feurige Geschicklichkeit sich die alten Grundfesten des Staates hätten bewahren oder eine neue konservative Gestaltung hätte finden lassen. Ohne seinen Sturz wäre das Imperium zerbrochen, dessen Ansehen in aller Welt er so unheilbar geschädigt hat.

Aus dem Gefühle des 20. Jahrhunderts, den Streitfragen der Vergangenheit wirklich entwachsen zu sein, nur auf ihrer vitalen Leistung zu fußen, ist eine neue Würdigung entstanden, die Osbert Burdett vorträgt. Gladstone ist für ihn nichts als der Spiegel seines Zeitalters und seiner Umgebung. Er ist das große Beispiel eines geistig alltäglichen Menschen, ein Moralist aus Mangel an jeglicher Eingebung, ein reines Echo ohne eigenen Gehalt, nur begabt mit der feinsten Witterung für die heimliche Entwicklung, wodurch er seiner Mitwelt manchmal vorauszueilen scheint, und besessen von einer einfach ungeheuren Vitalität, die wirken muß und die notwendigen Taten gleichsam unpersönlich vollstreckt.

Die Persönlichkeit und das Werk lassen sich nirgend scheiden. Wer will abschätzen, wieviel ein Mann von Gladstones Art durch sein bloßes Auftreten, durch den Anspruch seines Wesens gewirkt hat?[13] Bei allen Anschauungen, die möglich scheinen, kommt es auf das für Gladstone eigenste und wesentlichste an, auf Art und Kraft seines Christentums.

Über jeden Menschen und jeden Staatsmann entscheidet letzten Endes sein Glaube. Hier lautet die Frage bestimmter, weil Gladstone sein Leben lang die christliche Religion für Grund und Ziel seines Handelns ausgegeben hat. Als er den anglikanischen Staatsgedanken seiner Jugend abtat, hat er sich das gleichsam priesterliche Bewußtsein bewahrt. Die Begründung und Rechtfertigung seiner liberalen und humanitären Politik aus dem Christentume war ihm, der sein Leben mit theologischen Arbeiten beschloß, über alles wichtig.

In der würdigen Gedenkrede,[14] mit welcher Salisbury dem toten Gegner die Ehre erwies, wie Gladstone einst Beaconsfield, hat er ihn einen großen christlichen Staatsmann genannt, hat so ausgesprochen, was die Allgemeinheit empfand. Aber damit ist das Problem bezeichnet. Was bedeutete für Gladstone die christliche Staatskunst?

Ein konservativ denkender Geschichtschreiber des englischen Patriotismus (Wingfield-Stratford)[15] sieht hinter Gladstones manchesterlichem Handeln das eigentlich nicht mehr liberale Ideal eines christlichen England, eines Reiches der Gerechtigkeit zum Beispiel für alle Völker. Er vermag die hochkirchliche Frömmigkeit Gladstones zu würdigen, die Überzeugung von der anglikanischen als der wahren und ursprünglichen Kirche. Gerade diese kirchliche Haltung hat Gladstone vielen für einen jesuitischen Charakter erscheinen lassen, so

daß er lange Zeit römischer Ansteckung verdächtig galt. Im Zwielicht steht er auch dem deutschen Betrachter (Daniels), der ihn einen „klerikalen Demokraten" nennt. Troeltsch[16] hingegen sieht in Gladstone das große Beispiel eines kirchlichen Alttorys, der sich zu einer Verschmelzung von Calvinismus und Liberalismus durchringt. Nur daß Gladstone bis zum Ende hochkirchlich blieb, muß dann vergessen werden.

Unsere Darstellung über Gladstone als christlichen Staatsmann muß beginnen mit der Frage nach dem persönlichsten Leben eines Menschen und seiner Frömmigkeit; aber die Verwicklung des Führers in das allgemeine Geschehen, seine Hingabe an die religiös-politische Sache führt uns bald über jenen Bereich der einzelnen Seele hinaus, der vielleicht keiner Forschung sich ganz und endgültig erschließt. Gladstones Werk und Schicksal wird uns sinnbildlich. Aus der Betrachtung seiner Geschichte mögen wir etwas lernen über die Beziehung zwischen Religion und Politik im neuzeitlichen England. Vielleicht eröffnet sich uns noch Erkenntnis von der Bestimmung christlicher Staatskunst überhaupt.

Zweites Buch

Religion und Politik in Gladstones Entwicklung

Erster Teil

Die Entfaltung des christlich-konservativen Staatsideals und sein Zerfall

1. Jugend und Bildung

Kindheit und Schule

Gladstone ist seiner schottischen Abkunft immer stolz bewußt geblieben. Seinen Landsleuten liegt es nahe genug, die sprechenden Züge seines Wesens aus dem heimatlichen Erbe zu erklären. Für schottisch gilt schnelle leidenschaftliche Erregbarkeit verbunden mit gründlichem Eifer vornehmlich abstrakter Besinnung, die Neigung zu logischer, grübelnder und wiederum spielender Spitzfindigkeit. Die strenge Frömmigkeit und moralische Zucht der puritanisch erzogenen Schotten hat Gladstone selber immer als vorbildlich betrachtet, wenn er auch nur mittelbar daran teilnehmen konnte; jedenfalls sind es diese Überlieferungen, die seinem Herzen den Zugang zur Gesinnung der Dissenter bereiten sollten. Vorsichtig genug möchte Morley die Eigentümlichkeit seiner Gemütsart aus dem Stamme, aus der germanisch-keltischen Mischung verstehen. „Man schreibt der Rasse leicht zu viel zu," sagt er,[1] „aber wenn wir überrascht werden von den anscheinenden Gegensätzen in Gladstones Temperament, seiner Vereinigung von Heftigkeit mit Mäßigung, Leidenschaft mit Umsicht, Stolz und Feuer mit Selbstbeherrschung, Ossianischem Schwung mit sicherem Stande auf dem festen Erdboden, so finden wir vielleicht eine gewisse Erklärung, wenn wir ihn uns als einen Hochländer in der Obhut eines Tiefländers vorstellen."

Als Gladstone 1809 zur Welt kam, war sein Vater schon Handelsherr zu Liverpool und in die englische Gesellschaft aufgenommen. Der Sohn trat von Anbeginn in ihren Lebenskreis; und mit dem Gange seiner Entwicklung verband er in seinem Geiste die Gegensätze des englischen Wesens. „Obenauf Oxford, darunter Liverpool,"[2]

so haben kritische Betrachter seine Haltung erklären wollen. Jedenfalls ist es die Sinnesart von Liverpool, Bürgertum und ehrlicher Handel, die seine Kindheit bestimmte. Was der Vater ihm mitgab bedeutet Kraft und Sicherheit für sein ganzes Leben.

John Gladstone,[3] dessen Vater auch schon selbständiger und unternehmender Kaufmann war, tritt uns doch als der rechte Selfmademan entgegen, der alles, Erfolg, Reichtum, Ansehen, politischen Einfluß und Beziehung zu den Großen seiner Zeit, seiner eigenen Tüchtigkeit und Tätigkeit verdankt. Sein Wesen wird beherrscht durch praktischen Verstand, den methodische Arbeit ausfüllt. Von ihm hat sein Sohn den hingegebenen Leistungsdrang, von ihm auch die geradezu unerschöpfliche körperliche und geistige Lebenskraft. Seine Gesinnung ist altbürgerlich, mit festem Selbstbewußtsein, patriarchalischer Auffassung des häuslichen wie des öffentlichen Regiments, mit den Maßstäben des ehrbaren Kaufmanns, freilich auch mit der Großzügigkeit eines Besitzers westindischer Sklavenplantagen. Politisch, in einem kämpferischen aber am Ende verkümmerten Streben, ist er der Freund Cannings, der Verehrer Burkes, und so wurden diese die geistigen Führer seines Sohnes. Seiner späteren politischen Wandlung vom Whig zum Tory entsprechend hat John Gladstone den Weg vom Presbyterianertum zur anglikanischen Kirche gefunden. Es scheint nicht, daß er dabei mehr als den Anschluß an kirchliches Herkommen erstrebte. Von einem religiösen Einfluß auf William erfahren wir nichts. Allerdings ist John Gladstone ein guter Kirchenpatron, der selber Gotteshäuser baut, und die ernstesten Prediger der Zeit, die Evangelikalen, dafür auswählt, aber sehr tiefe Überzeugung drückt sich darin kaum aus, sie vertrüge sich seltsam mit der unbedenklichen Sklavenwirtschaft.

Hier liegt eher der Einfluß der Mutter vor. Sie wird als eine kränkliche Frau empfindungsvollen Herzens geschildert, die ihres Sohnes ganze Liebe sich immer erhielt, deren reiche Wohltätigkeit aus tiefer tätiger evangelikaler Gläubigkeit ihm Beispiel war. Während der Vater Williams Verstand auszubilden bestrebt war, indem er alle Dinge des täglichen Lebens, wie erzählt wird, im Kreise der Familie beständiger Erörterung unterwarf, hat die Mutter offenbar früh das fromme Gefühl und das Gewissen in ihm geweckt. Die wesenhaften Züge angelsächsischer „Tatsachenfrömmigkeit", der bürger-

lich-geschäftige Sinn und die ungeistige Gefühlswilligkeit scheinen Gladstone von den Eltern gesondert überkommen.

Eine bestimmte religiöse Unterweisung hat Gladstone so nicht erfahren. Das entsprach den Gewohnheiten des Evangelikalismus. Diese Bewegung,[4] durch welche Wesleys Methodismus, nachdem er sich von der verweltlichten Kirche hatte trennen müssen, in dieser selbst zu Ende des 18. Jahrhunderts seine Nachwirkung erlangte, war ganz auf die persönliche Erweckung gerichtet, auf das praktische Christentum der einzelnen nach den Geboten der Bibel und dem lebendigen Vorbilde Jesu. Dogmatisch war diese Frömmigkeit schwach gegründet, dem geistigen Leben der Nation war sie ganz fremd, ihr Biblizismus und ihr Bekehrungsverlangen führte oft genug zur seelischen Enge und zu einem letzthin gegen sich selber bequemen Pharisäertum. Aber die ständige Selbstüberwachung und Disziplin erzeugte tätige Werke von ganz neuer Kraft. Die soziale Reformbewegung und vor allem die große Werbetätigkeit gegen die Sklaverei haben den Evangelikalen unter William Wilberforce Führung bedeutenden geschichtlichen Einfluß verliehen. Gladstones spätere „Kreuzzüge" folgen so ihrem Beispiel nach. — Gladstone hat stets die tiefe Bedeutung der evangelikalen Bewegung für die Erneuerung des in der Staatskirche nach den Religionskämpfen nahezu erstorbenen inneren Lebens dankbar hervorgehoben, doch sah er den Mangel wirklichen Kirchenbewußtseins, klarer und einheitlicher Lehre und überpersönlicher Hingabe an die von Christus gestiftete heilige Gemeinschaft um so schärfer, wenn er sich seiner Kindheit erinnerte. Er habe, erzählt er,[5] damals von der Kirche keine bessere Vorstellung gehabt als jener Soldat, den er sagen hörte, sie sei „ein verfl— großes Gebäude mit 'ner Orgel drin". Der Protestantismus als negative Sonderung trat ihm von früh auf unbefriedigend entgegen. Allerdings bereitete die evangelikale Predigt nach seinem Urteil die entscheidende Wandlung kirchlicher Morallehre vor, indem sie sich nicht mehr bloß den Geboten, sondern der Gestalt des Erlösers zuwandte und so der Vorstellung von göttlicher Gnade den noch in seiner Jugendzeit nicht überwundenen Anschein eines gleichsam geschäftlichen Heilsvorgangs nahm. Aber sie verband damit eine asketische Lehre, die sich für den Laien zwar nicht mit Literatur, Kunst und allgemeiner Bildung verstand, aber vortrefflich mit den geldbringenden Arbeiten zusammenstimmte. Die biblizistische Eng-

herzigkeit der Evangelikalen führte sie dahin, einige in der Kirche anerkannte Dogmen als bare Ketzerei zu betrachten. Andererseits wurde gewisse Anerkennung den Dissentern nicht immer versagt. Gladstone berichtet dazu mit Betrübnis von der eingeprägten Überzeugung seiner Jugend, jeder Unitarier, also nicht einmal Heide, sondern der Gegner christlicher Dreieinigkeitsdogmen, sei „selbstverständlich" für ewig verloren.

Gladstone hat seiner Kindheit selber jeden besonderen Hang zur Frömmigkeit abgesprochen.[6] „Meine religiösen Erinnerungen sind eine traurige Leere." Sei er nicht ein schlechter Junge gewesen, so jedenfalls einer, dem es sehr mangelte am Guten. Er ist betrübt, nicht die Züge von Unschuld und Schönheit in seiner Kinderzeit wahrzunehmen, wie bei anderen. „Ich erinnere mich nicht, ein liebevolles oder gewinnendes Kind gewesen zu sein. Gott vergebe mir's." So prüft er sorgfältig, daß er keine besondere Neigung zu Kirche und Gottesdienst besaß, daß zwar Bunyans Pilgerreise einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht habe, indessen nur auf die Phantasie wie Tausendundeine Nacht und schottische Heldengeschichten. Gebetet habe er einmal ganz eindringlich, jedoch nur um den Schmerzen des Zahnziehens zu entgehen. All diese peinliche, nachträglich echt methodistische Selbsterforschung wirkt nicht eben überzeugend, zumal Gladstone nie ein wirkliches Bekehrungserlebnis hat erfahren müssen. Wir haben schon aus der Etonzeit Zeugnisse für seine besondere Frömmigkeit und Selbstzucht. Immerhin ist es der Anmerkung wert, wenn der alte Gladstone nach einigen Vorkommnissen annehmen muß, als Kind weichlich gewesen zu sein, „was ich nicht vermutet hätte", außerdem sparsam und gar geizig, „eine Neigung, die, meine ich, tief in meiner Natur lag, und welche zu beherrschen Anstrengung und Kämpfe gekostet hat".[7]

Gladstone selbst scheint mir aber den Schlüssel zum Verständnis der Eigenart zu geben, warum der religiöse Kern seines Wesens, in frühen Jahren so ganz verborgen, doch ohne einen Umbruch sich herausstellte, ohne eine ergreifende Weckung, wie etwa Newman und Manning nach ähnlicher Vorgeschichte sie erfahren haben. „Ich war," sagt er, „ein Kind von langsamer, in einigem, meine ich, von besonders langsamer Entwicklung. Vielleicht steckte mehr in mir als im Durchschnitt der Jungens, aber es brauchte viel mehr Zeit, sich auszubilden; und ebenso habe ich als Jüngling wie in mittleren und

späteren Lebenszeiten nur sehr verspätet jede Art Weltkenntnis erworben, gleichwie die entsprechende Einsicht in die Verhältnisse von Menschen und Dingen, die zur richtigen Erfüllung der Pflichten in der Welt nötig ist." Eine eigentümliche Trägheit des Geistes ist bei aller offenkundigen Begabung neben der beharrlichen Wucht des Willens ihm mitgegeben. Was er lernt gewinnt er durch Fleiß, was er leistet und erkennt, wird ihm nur in langer Mühe zuteil. Doch selten ist ein Mensch mit so gläubigem Arbeitseifer besessen gewesen.

Die ersten Spuren davon zeigen sich in Eton. John Gladstone war reich genug, seine Söhne auf die vornehmsten Schulen des Landes zu schicken, und William hat sich neben den Kindern des Adels wohl zu stellen gewußt. Der geistige Gehalt dieser Anstalten erscheint uns heute nicht eben hoch. Es ist eine Art primitiver Traditionalismus, bloße Handwerkerei im Unterricht und eine ziemliche Roheit des Tons und Umgangs. Vor allem wurden die klassischen Sprachen gelehrt, und damit erwarb Gladstone die unerschütterliche Grundlage seiner humanistischen Bildung. Diese, zumal in ihrer wieder nahezu mittelalterlich-scholastisch gewendeten Auslegung, ist aber erst ein viel späteres Gewächs. Von Gladstone selbst erfahren wir, daß ihm die Götter Homers zunächst fremd geblieben seien. Die Religion wurde gleichgültig genommen. Es gibt eine hübsche Geschichte,[8] wie Keate, der Schulleiter, als ihm der Mangel theologischer Unterweisung vorgeworfen wurde, sich an die Schüler wendet: „Jungens, ihr sollt immer reinen Herzens sein, was für Schwierigkeiten euch auch umgeben, was für Versuchungen euch befallen, ihr müßt immer reinen Herzens sein — wenn nicht, kriegt ihr Prügel." Das war wohl der Mann, Kampfgeist und Ehrgefühl der Knaben zu verstehen und in Zucht zu halten, aber nicht eben ein Erzieher zur Frömmigkeit. Doch hat Gladstone die Schule in gutem Gedächtnis behalten. Das Leben dort war durch und durch gesund, und es herrschte in den Zöglingen ein herrenhafter Sinn und Ehrgeiz, sie alle hatten Aussicht, Regenten des Reiches zu werden.

Gladstone, nicht ohne Spuren evangelikalen Ernstes, ist ein Musterschüler, fleißig, ohne Duckmäusertum, rechtschaffen und tapfer. Hatten früher schon Spielgefährten eine Sucht nach Logik und ein Bedürfnis, Kenntnisse zu erwerben und sich aufzuschreiben, wahrgenommen, hier gelangt er zu ausgebreitetem Lesen und Ausschreiben, vor allem in Theologie, Philosophie und Geschichte; doch bleibt es

ein Vielerlei, und wir wissen nichts über die bildende Wirkung. Er führt schon ein Tagebuch, das nicht Erlebnisse schildert und gar betrachtet, sondern Ereignisse und Arbeiten sorgfältig und äußerlich genau registriert. Kein Wunder, daß er, der nun zuerst rednerische Übung gewinnt, ein eifriges und bald das führende Mitglied der Debattengesellschaft wird. Seine Reden, in denen dem Brauche gemäß unter geschichtlichen Themen politische Fragen abgehandelt werden, zeigen, soviel man erfährt, eine knabenhafte Heldenverehrung der Torygesinnung entsprechend, aber keinen Parteigeist, sondern einen etwas steifen Moralismus im Stile des 18. Jahrhunderts. Es ist immerhin eine sonderbare Verknüpfung mit der Zukunft, wenn eine dieser Reden beginnt:[9] „. . . in diesem Lande der Freiheit, in diesem Zeitalter gesteigerter und allmählich sich steigernder Zivilisation, hoffen wir Wenige, wenn überhaupt welche unter den höheren Ständen zu finden, die bestrebt oder bereit sind, die moralische Unterweisung und geistige Ausbildung ihrer Mitmenschen aus den niedrigeren Bereichen des Daseins zu hindern . . ." Nach einigem über die Gleichheit vernünftiger Wesen und die Pflicht der Hochgestellten zum Dienste am allgemeinen Wohle fährt er fort: „Ist menschliche Größe so sicher, daß sie anderen verweigern dürfen, was sie selbst in niedriger Stellung begehren würden? Oder hat Menschenhochmut einen solchen Gipfel der Anmaßung erreicht, daß sie gelernt haben, Recht und Vernunft zu verachten, die Gesetze natürlicher Güte, die in der Brust eines jeden herrschen sollten, umzustoßen und ihre Landsleute als Abscheu der Menschheit zu betrachten?" Es sei gleich moralisch ungerecht und politisch unklug, das erwachte Bedürfnis, statt es friedlich genugsam zu stillen, in Verzweiflung zu treiben.

In ähnlichem Stile leitet Gladstone die Schülerzeitschrift „Eton Miscellany" und der Vater seines Kameraden Doyle sagte ihm nicht wegen der geistigen Leistung, sondern der dabei bewiesenen Willenskraft und Führungsgabe große Zukunft voraus.[10] Man sieht Gladstone durch die Macht des Charakters in einem Freundeskreise voranstehen, der die besten Köpfe der Schule einschloß. Bischof Hamilton[11] will durch sein Vorbild vom Müßiggang „und Schlimmerem" abgehalten worden sein. Der Sinn für tiefe persönliche Gemeinschaft, den Gladstone später so schön bewährt hat, beginnt sich hier in der innigen vergeistigten Freundschaft zu Hallam,[12] dem be-

sungenen Liebling Tennysons, rein zu entfalten. Diese Verbindung, auf der Gemeinsamkeit einer reichen Bildung und eines tiefen Strebens nach dem Wahren, Schönen, Guten und dem Sinne des Glaubens gegründet, in politischer Regsamkeit unberührt durch Parteiunterschiede bewährt, hat sich auch über die Trennung der Universitäten Oxford und Cambridge erhalten. Wieviel Gladstone von dem jüngeren Gefährten empfing, ist hier nicht zu sagen. Er selber gibt sich damals als ein durchaus dem Geistigen zugewandter, doch offensichtlich zum Handeln, nicht zum Denken oder Schauen bestimmter Mensch.

Vor dem Eintritt in die Universität hat Gladstone sich den anglikanischen Lehren genähert, die ihn später so völlig einnehmen sollten und hat Hookers Ecclesiastical Polity durchgearbeitet.[13] Die Anregung seiner frommen Schwester, der sein inneres Leben damals viel verdankte, hatte ihn dazu bestimmt. Aber Hookers Darlegung der Sache der englischen Kirche bleibt ihm noch eine bloße Abstraktion. Später meint Gladstone,[14] er habe damals die anglikanische Tauflehre angenommen, die er vorher verabscheut und so sich den Weg eröffnet. Es wäre hieran zu merken, wie nicht der hierarchisch-politische Wert, sondern der sakramental-dogmatische Anspruch Gladstone ursprünglich zur Kirche zieht.

Gladstone nimmt Abschied von der Schule mit wehmütigen Gedanken und Gebet. „Möchte doch Gott meine Gefühle beim Verlassen Etons — mein Gefühl, daß die glücklichste Zeit meines Lebens nun vergangen ist — in mir die heilsame Wirkung hervorbringen lassen, mich zu lehren, daß ich Freuden dauernderer und feinerer Art nachstrebe und demütig, bußfertig, beständig, eifrig ein ewiges Glück suche, das nimmer sinkt oder vergeht. Aber ach! Wenn irgend etwas Sterbliches süß ist, so waren es — abgesehen von häuslichen Sorgen — meine Etonjahre. Gott macht mich dankbar für alles, was ich hier genossen habe. Ich bin wohl ganz närrisch voll Schwermut."[15]

Oxford

„In Eton," erinnert sich Gladstone[15a], „war die wirkliche Lehre des Christentums so gut wie tot, wenn auch zum Glücke keine seiner Formen aufgegeben war." In Oxford gelangte Gladstone zum

Mittelpunkte hochkirchlicher Überlieferung und Lehre. Und was könnte bei einem so ganz auf sichere und geschlossene Bildung gestellten Geiste wichtiger sein, als die Eindrücke freier Studienzeit und der bedeutendsten Lehrer des Landes. Gladstones Bewußtsein seines Wesens und seiner Pflicht wacht nun erst auf und sieht sich in einem kleinen Kreise verwandter Seelen innerlich geschieden von der öffentlichen Gesellschaft Englands. So sagt denn Morley:[16] „Mit Gladstones Eintritt in diese verzauberte und begeisternde Welt erkennen wir den Anfang dieser wunderbaren Laufbahn, die zeigen sollte, zu welch großer Sache eines Menschen Leben gemacht werden kann."

Es ist auch immer gesehen worden,[17] in welchem Maße Gladstone die Oxforder Prägung behalten hat. Oxford hat ihm die religiöse Tradition vermittelt, es hat ihn in einen Lebenskreis gestellt, dem die Sinnbilder, Bräuche und Formeln noch etwas bedeuteten, und wo die Dogmen des Anglikanertums zur geistigen Atemluft geworden waren. Es hat ihm die dialektische Schulung gegeben, die gleichermaßen der Ausbildung einer Doktrin wie der Anwendung aufs Leben durch Kasuistik helfen sollte. Der humanistische Zug seines Strebens, damit die tiefe Abneigung gegen die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung, sein Unverständnis vor den Problemen des modernen Denkens, dies alles begründet sich hier durch einen auch im moralischen Rigorismus nicht verkümmerten Sinn für alles hohe Menschentum und die aristokratische Weite und Höhe seiner Lebensansicht. Es ist Bildung, nicht Forschung, was Gladstone hier in sich aufgenommen hat, kein kritischer, vielmehr ein vermittelnder, eklektischer Sinn. Auch der aus Oxford verstoßene Gladstone hat, als das religiös-politische Freiheitsbewußtsein alles andere in ihm überschattete, später die Einheit von klassischer und kirchlicher Bildung durch eine scholastisch-allegorische Geschichtskonstruktion zu halten versucht.

Aber verkennen wir es nicht: so sehr sein Studium ihn auf den Weg geführt haben mag, nicht in Oxford ist er der Kirche gewonnen worden, erst nachher hat er die Gehalte seiner Bildung religiös zusammengefaßt, um dann sich den Führern einer geistigen romantischen Revolution, der neuen „Oxfordbewegung" selbständig anzuschließen. Als er studierte waren die Keime dieser Bewegung noch unerkennbar. Auch hat er damals keinen Lehrer, keinen Freund gefunden, an dem sich sein Wesen hätte aufrichten und entfalten können; merkwürdig vielmehr, wie die Bekanntschaft mit Manning und

Hope sich erst nachher durch die Gemeinsamkeit der neuen hochkirchlichen Überzeugung zur tiefen Freundschaft umwandelt.

Es ist bemerkt worden,[18] wie so gar nichts Gladstone eigentlich von der akademischen, ein wenig relativistischen Haltung des gewöhnlichen Oxfordmannes in der modernen Welt angenommen hat. Und die verkümmernde Altkirchlichkeit, die zu seiner Zeit dort noch herrschte, vermochte ihn deswegen aus dem evangelikalen Eifer seiner Willensnatur nicht herauszuheben. Zeitgenössische Betrachtung hat gemeint, niemand, der überhaupt empfänglich sei, könne Oxford ohne eine in Überzeugung und Vorurteil gegründete tiefe Verehrung und Ergebenheit für die Apostolische Kirche Englands verlassen.[19] Die Traktarianer sahen bald mehr die Kehrseite, daß Religion nur im Pflichtgottesdienst, in den Gemeindebräuchen der Colleges ihren Ausdruck finde, sonst ganz vernachlässigt, ja von Zuchtlosigkeit verdrängt sei. Die kirchliche Geschlossenheit des Hochschulkörpers war ja noch gesichert durch die Tests, die Anerkennung der anglikanischen 39 Glaubensartikel als Voraussetzung aller akademischen Grade. Der Lehrplan war altertümlich; er baute auf den klassischen Sprachen und ihren Bildungsgütern auf, pflegte Logik als scholastisches Erbe, bevorzugte Aristoteles und im Übergange zur reinen Theologie den großen Apologeten des 18. Jahrhunderts, Bischof Joseph Butler. Diese Theologie nun war nicht angetan, ein suchendes Herz zu stillen. In den Lehren Whatelys, der einst Apologie des Christentums mit dem Nachweis versucht hatte, auch Napoleons geschichtliches Dasein sei logisch unbeweisbar,[20] in der „liberalen" Auffassung, die mit den Werkzeugen des Rationalismus die Geheimnisse der Offenbarung zu bekräftigen versuchte, lag nicht gläubige Zeugungskraft. Während in Cambridge die evangelikalen Führer wirkten, hielt sich hier eine hochkirchliche Überlieferung, aber die so witzig als „hoch und dürr" (high and dry) gedeutete, man war nicht geneigt, neue Wege freizugeben. „Verlaßt euch drauf," sagt Gladstone mit seinem Freunde Anstice,[21] „Predigten wie diese können nie auch nur einen einzigen Menschen bekehren."

Die ganze Bitterkeit religiöser Enttäuschung, die quälende Eindringlichkeit sündenbewußter Selbstprüfung spricht sich in einer Niederschrift vom März 1829[22] aus, nachdem Gladstone ein Semester in Oxford verlebt. Er klagt über die allgemeine Gleichgültigkeit: „Hier ist Irreligiosität die Regel, Religion die Ausnahme." Die

Studenten erscheinen ihm als die verdorbensten wilden gedankenlosen jungen Männer des ganzen Landes. Und im schreienden Gegensatze zur inneren Unfruchtbarkeit sieht er die glänzende weltliche Ausstattung der Lehrstätten, die wohlbehütete Rechtgläubigkeit ihrer Angehörigen. Der Herr wird eines Tages Abrechnung halten über die Verwalter seines so reichen Pfundes; „Gott allein weiß, was für ein Urteil diese Prüfung ihn wird sprechen lassen." Schlimm ist die Uneinigkeit, selbst noch in diesem kirchlich umzäunten Bereiche. Hier klingt ein Ton auf, der in Gladstones Leben nicht mehr verstummt, der religiös irenische Sinn des politischen Kämpfers ist sich trotz evangelikaler Gewissensstrenge bewußt geworden. Neben den Wenigen, die mit stillem, beständigem Eifer der Kirche und der Universität sich hingeben, sieht er viel zahlreicher die engherzigen Dogmatiker, die um irriger Lehren willen Andersgesinnte sogleich als „Ausgestoßene von Gottes Israel" betrachten und befehden. Indessen „gesegnet seien auch diese"; sie mögen nicht zur Vollkommenheit gelangt sein, aber sie haben sich der Welt abgekehrt und den Eigenwillen (self-dependence) abgeschworen. Wer dürfte sagen, wegen ihres Eiferns gehörten sie nicht zur Herde Christi? Also auch das praktische Christentum soll nicht zur pharisäischen Schranke werden. So ist überhaupt die Gesinnung dieser Betrachtung aufrichtig gegen den Verfasser selbst gerichtet. Er sagt nicht nur: „Die Lage der Religion in Oxford ist der schmerzlichste Anblick, den ich zu sehen bestimmt war," sondern nachdem er von den unbeständigen und den bloß förmlichen Bekennern des Glaubens gesprochen fährt er fort: „Und es mag noch einige geben, die wie der arme Wurm, der dies schreibt, diese und alle andere Torheit in sich vereinigen." Damit wendet er sich ganz dem eigenen Inneren zu. Da sieht er den Versuch, männlich gegen Fleisch und Blut zu kämpfen, alles auf Gott zu stellen: „O, es gibt Augenblicke, wo es scheint, als fielen Schleier von unseren Augen und Ketten von unserer Seele, und wir bereit scheinen, Spott, Schande und Not zu tragen, ehe daß wir abwichen, ja nur hinneigten zur Abweichung, auch nur in einem Punkt und Buchstaben, von Gottes Gesetz. Aber der Schwung kann nicht bewahrt werden, denn wir machen uns Schwingen mit eigener Kunst und nicht nach Gottes Geboten und Macht". Und indem er über den Einfluß der täglichen Beschäftigungen und ihrer weltlichen Eitelkeit klagt, erschreckt ihn plötzlich der Gedanke, daß Gott

überall in seiner vielfältigen Schöpfung gegenwärtig ist, „aber im Herzen der Bösen ist er nicht"! Wie oft hat nicht er selbst sein Herz dem Ewigen verschlossen. Ihm ist, als sei sein Christentum praktisch tot. Mit einigem Scharfsinn findet seine Sorge aus, wie die heiligen Vorsätze im Kämmerlein vor der Welt keineswegs infolge Neigung zum Laster versagen, sondern nur durch die Furcht, zu bekennen. „Wir fürchten uns, den Menschen die Wahrheit zu sagen, aber nicht eine Unwahrheit Gott." So flau und lau, muß man nicht allen verächtlich werden, über die man sich erhaben vorkam, müssen nicht die Weltlichen erspähen, daß man selbst das Wenige nur aus Furcht leistet? Da mag der Verstand noch so angemessen denken, das Herz ist ungerechtfertigt vor dem Herrn. Die ernste moralische Auffassung von Christenpflicht wendet sich im jungen Gladstone gegen bloße Mystik. „Das Band ist zerrissen, das frommes Gefühl (devotional sensibility) mit sittlicher Strenge verknüpfen sollte." Da nun nur Gottes Gnade uns wieder erheben kann, so endet die heimliche Beichte in leidenschaftlichem Gebet. Daß doch der himmlische allergnädigste Gott sich seiner annehmen möge, ihn den Spuren seiner lieben Schwester — der einst leidenden, jetzt seligen Schwester, die auch im Himmel doch seine Schwester bleibt — nachfolgen lasse, ihn zur beständigen Liebe, freien Pflichterfüllung, durch gläubige Nachfolge Christi zum dauernden gewohnten Bewußtsein der göttlichen Gegenwart erhebe, in Gemeinschaft mit den Seinen.

Es ist die ausgebreitete eifrige Glut des religiösen Gefühls und die pietistische Überwachung jeder Herzensregung, was uns hier anspricht, aber in allem ein durchaus auf Wirklichkeit und Handeln gerichteter Sinn. Ausdrücklich wird die Verzückung verschmäht, kein mystisches Bewußtsein deutet sich an, in aller Sehnsucht nach Bekehrung durch Gnade geht es immer um die Erfüllung des Gebotes, im englischen Sprachklang heißt das einfach entschieden das Gesetz der Schrift. Von Gnadenmitteln der Kirche, von der heiligen Gemeinschaft als dem Leibe Christi ist nichts zu vernehmen. Auch deutet nichts auf eine rein geistige Gläubigkeit; der Drang nach dem Festen, dem Faßbaren und Erfüllbaren ist unverkennbar. Echte Frömmigkeit, frei vom „Singsang" der bloßen Überlieferung, frei auch von asketischer Überhebung und pharisäischer Engherzigkeit, unverquickt mit weltlichen Zwecken jeder Art gibt sich rein besorgt und begeistert kund.

Es bleibt denn nicht bei der religiösen Beichte und Betrachtung. Immer wieder geben die Tagebücher sprechende Zeugnisse für die unermüdliche Selbstüberwachung und Selbstzucht des jungen Studenten. „Praktisch," sagt er einmal,[23] „ist es das große Ziel, daß die Liebe zu Gott zur Gewohnheit meiner Seele werden möge; und besonders sind diese Dinge zu erstreben: 1. der Geist der Liebe, 2. der Aufopferung, 3. der Reinheit, 4. der Tatkraft." In nüchtern bürgerlicher Gewissenhaftigkeit und evangelikaler Disziplin versucht Gladstone, sich methodische Regeln frommen Wandels vorzuschreiben. Und er tadelt sich, ermahnt sich, dankt im Gebet, je nachdem die tägliche Abrechnung ausfällt. Nur selbstverständlich ist für ihn die regelmäßige Erfüllung gottesdienstlicher Pflichten, zu denen er auch andere anzuhalten bestrebt ist. Ein weltlich skeptischer Freund will sich erinnern,[24] wie Gladstone ihn in den sonntäglichen Mittagsgottesdienst geschleppt habe; erst die Wahrnehmung, daß jener selbst eine unausstehliche Predigt überschlief, habe ihm die Weigerung ermöglicht; Gladstone hätte darauf nur betrübt den Kopf geschüttelt. Sein täglich eifriges Lesen und seine Beschlagenheit in der Bibel war bekannt und wurde einer streng schottisch-presbyterianischen Erziehung zugeschrieben.[25] In der Ausdehnung frommer Zucht über die kleinen Geschehnisse und Freuden des Studentenlebens äußert sich ein asketischer Hang, trotz weltflüchtiger Anklänge aber deutlich auf innerweltliche Bewährung gerichtet. Dahin gehört die strenge Arbeitsordnung, die Ablehnung harmloser Vergnügungen. Schon in Eton hatte er am heiteren jährlichen „Montemfest",[26] das aus ältester Schultradition stammte, keine Befriedigung finden können; in der ausgelassenen Maskerade sah er nur sinnlose Zeit- und Geldverschwendung, äffisch und stumpfsinnig. In Oxford erfährt er von des Ministers Huskisson Tod, mit dem sein Vater befreundet war, und er bemerkt,[27] gerade in dessen Sterbestunde beim Kartenspiel gesessen zu haben: „Wann werden wir Weisheit lernen? Nicht daß ich Torheit im bloßen Kartenspiel erblicke, aber es ist zu oft mit zerstreutem Sinn verbunden." Immer hat Gladstone den Feiertag peinlich geehrt. Als Brougham, der Lordrichter, am Karfreitag Sitzung hält, spricht er es dem Tory Wetherell nach, Brougham sei der erste Richter, der so etwas getan, seit Pontius Pilatus.[28]

Gladstone, sahen wir, ist noch keineswegs hochkirchlich gebunden, und er selber hat nachträglich gern daran gedacht, wie er in Oxford, um

Dissenter predigen zu hören, die Universitätsordnungen durchbrochen und sich damit in Gefahr gebracht habe.[29] Der berühmte Schotte Thomas Chalmers machte ihm tiefen Eindruck. So erfährt er noch kalvinistischen Einfluß. Glaubensgemeinschaft, die ihn hielte und trüge, findet er nicht.

Nur einem Freunde scheint er sich damals ganz eröffnet zu haben. Von Anstice, der wie Hallam frühem Tode bestimmt war, hören wir nur spärlich bei Morley.[30] Mit ihm wandert und rudert Gladstone, der anderen Sport verschmäht, mit ihm liest er die Bibel und bespricht die letzten Dinge, „über praktische Religion, besonders hinsichtlich unserer eigenen Lage. Ich danke und preise Gott für seine Gegenwart hier". Er möchte dieses Gefährten würdiger sein. Und im Gespräch mit Anstice, vielleicht unter dessen Führung, gelangt Gladstone, scheint es, zuerst zum Gedanken an den geistlichen Beruf. „Da zuerst erhoben sich Gedanken in meiner Seele (so einleuchtend sie an sich vielen erscheinen mögen), die mein Geschick mächtig bestimmen können." Sie sprechen noch häufig über die Sache, die „seit kurzem seinen Sinn ganz erfüllt hat", immer in der Gesinnung des Freundes offenbar, nur die reine Liebe zu Gott, nicht Selbstsucht, auch in ihrer geläutertsten Form, als Tatgrund gelten zu lassen. Und gleich im Beginn dieses Kampfes um den Beruf, mit dem sich nachher die Wendung seines Lebens einleitet, lesen wir den Ausbruch: „O, um ein Licht von oben! Ich habe keine Kraft, keine, den rechten Pfad für mich zu erkennen."

Die drangvolle Not seines Inneren wurde aber verdeckt durch Gladstones glänzende Laufbahn. Da trug die fromme Selbstzucht weltliche Früchte. Mag es nachträgliche Übertreibung sein, wenn sein Lehrer Charles Wordsworth[31] unfehlbar an seine zukünftige Ministerpräsidentschaft geglaubt haben will, immerhin an dieser Hochschule, wo er Canning und Peel in den Leistungen gleichkam, nichts so Seltsames; sicher ist sein bescheiden ehrgeiziger Fleiß bemerkenswert erschienen. Gladstones Erfolge sind nicht die Überraschungen eines Genius, sondern das wohlbegreifliche Ergebnis einer unermüdlich geschulten Begabung. So macht sich denn wieder seine Bedeutung überall geltend, wo eindrucksvolle wollende Persönlichkeit im weiteren Kreise bedurft wird. Sein Rednertum gelangt in der „Union" zur Entfaltung. Hier war die politische Vorschule des Landes, und die Wellen des allgemeinen Geschehens zur Reformzeit schlugen heftig ein. Die Hal-

tung der Studenten war in Oxford konservativ, viele, darunter nach allem auch Gladstone, auf Cannings Seite für Katholikenbefreiung.[32] Gladstone tritt hier zuerst für die religiöse Unterweisung der Negersklaven als Vorbedingung ihrer Befreiung ein.[33] Später hat er den konservativen Gedanken seiner Jugend gleichsam entschuldigen wollen.[34] „Burke und Canning mißleiteten viele in dieser Sache, sie haben auch mich mißleitet." Daß die blinde gestaltlose Menge die alten Stände des Landes in sich verschlingen sollte, ist ihm damals das Zeichen erlöschenden Ruhmes und niedergehender Macht, erklärbar nur aus dem Verfall des Glaubens. Alles erscheint ihm als Gesinnungsfrage zuerst. Zu der ersten Ablehnung der Reformbill zeichnet er auf:[35] „Die Folgen dieser Abstimmung können furchtbar sein. Wende Gott dies ab. Aber es war eine ehrenhafte und männliche Entscheidung, und so mag Gott jene abwenden." Er hat sich zum Führer der studentischen Kundgebung gegen das Wahlgesetz gemacht. Jene Rede, durch die er alsbald berühmt wurde, ist nicht erhalten. In einer Debatte, die geistig höher gestanden als die im Parlamente, sei sie die glänzendste Leistung gewesen, hören wir.[36] Und es scheint doch vor allem die tiefere Begründung gewesen zu sein, was solchen Eindruck machte. Dem Orthodoxen Denison wird nachgesagt,[37] er habe damals aus der Art der Beweisführung schon Gladstones spätere Wandlung voraussehen wollen. Die Legende enthält vielleicht ihren Sinn, wenn wir in Gladstones überlieferten Äußerungen zur Sache gerade den geistigen Anspruch des Politischen hervorgehoben finden. Der eingestandenen Unerfahrenheit akademischer Jugend setzt er ihre sachliche sittliche Bildung jenseits selbstsüchtiger Beschränktheit der Parteien und Zeitungen gegenüber. Gladstone bestätigt sich damals die Wertechtheit seines konservativen Prinzips, indem er feststellt: gewöhnlich müsse Jugend freilich auf seiten des Neuen stehen, diesmal aber gelte ererbte Ordnung heilig und Wechsel für Sünde.[38]

Gladstone selbst hat erklärt,[39] obwohl er während seiner Studentenzeit den Sinn britischer Freiheit als einer Gabe Gottes nicht erkannt habe, in einer akademischen Eifersucht gegen die freieren Regungen und in Besorgnis vor Ausartung befangen, so habe doch Oxford schon damals zu seinem Liberalismus den Grund gelegt. In der Schule Aristoteles' und Butlers sei eine leidenschaftliche, jungfräuliche Liebe zur Wahrheit in ihm erwachsen, so daß unter Wolken von Vor-

urteil „etwas wie ein inneres Auge war, das sie allmählich durchdringen konnte".

Es wird sich zeigen, wie stark diese Einheit in Gladstones innerer Entwicklung ist. Er hat noch nach sechzig Jahren sagen mögen,[40] das höchste Lob für einen Menschen sei in seinen Augen, ihn einen typischen Oxfordmann zu nennen. Und mit Recht hat Gladstone selbst auch in der Verknüpfung eines philosophischen Humanismus mit der Religion die feste Grundlage seines geistigen Wesens gesehen. Wollen wir aber versuchen, eine unmittelbare Einwirkung des Studiums auf seinen Glauben festzustellen, so greifen wir fehl. Nach allen Zeugnissen, die vorliegen, ist zwar erst in Oxford Gladstones religiöses Bewußtsein sich deutlich geworden, aber es bleibt ursprünglich-evangelisch. Auch Butler hat ihn nicht anders bestimmt. Noch scheut er sich vor dessen Anerkennung des Natürlichen.[41] Von jeder Bibelkritik bleibt er gewiß unberührt. Er ist entsetzt, in Milmans Geschichte der Juden zu lesen, ohne Moses wären die Hebräer verkommen: „Und das trotz der Verheißung."[42] Wohl aber ist sein Denken nun in Bewegung. Einmal faßt er den Gedanken, Stoff zu sammeln für ein umfassendes Werk über Moral, Politik und Erziehung, nicht ohne gewissenhafte Anmerkung, wie töricht solch ein Plan für ihn vielleicht sei.[43] Jedenfalls, er träumt — und so bleibt es sein Leben lang — mehr von Freuden kontemplativer Erkenntnis als politischer Tat.

Seine eigene Erinnerung nennt jedoch bedeutender als alle akademischen Weisheiten Oxfords die schlichte Ermahnung durch eine fromme Frau.[44] Die Mutter eines Freundes belehrt ihn 1829, man dürfe gewiß nicht am dereinstigen Lose von Menschen zweifeln, die Christus in Glauben und Liebe verbunden sind, wie sie auch irren mögen in ihren Meinungen. „Hier gab sie mir," sagt Gladstone nach langen Jahren, „den Schlüssel zur ganzen Frage." Und er gedenkt ihrer immer dankbar im Gebet. Freilich, meint er, wäre diese Saat lange unfruchtbar in seinem Geiste gelegen. Erinnern wir uns der großen Beichte von 1829, so sind wir doch geneigt, eine innere Bereitschaft oder eine augenblickliche Wirkung dieser Einsicht in ihm anzunehmen. „Die Bedeutung dieser Bemerkung reicht sehr weit," fügt er bei, und uns enthüllt sich nicht nur, welcher Art Hemmungen Gladstones Denken zu überwinden hatte, sondern auch die nie abgestreifte Einfalt seines Geistes.

Bildungsabschluß und Wendung zu Kirche und Politik

Am 4. August 1830, in den Tagen also, da ihn die Gespräche mit Anstice so bewegen, sagt Gladstone nach seinem gewohnten Arbeitsbericht:[45] „Wieder beunruhigt und sehr zerstreut von Zweifeln über die zukünftige Richtung meines Handelns. Gott lenke mich, ich bin ganz und gar blind." Den plötzlichen Ausruf entlockt ihm die gegenwärtige Not um seinen Beruf. Er hat den Knoten durchhauen, er hat heute an seinen Vater geschrieben, warum er nicht die Rechte lernen, sondern Priester werden will. Und so dunkel ist sein Inneres durch den Widerstreit des Gewissens. Die Unsicherheit des jungen Menschen um sein Lebensziel und die Pein eines ehrfürchtigen Sohnes, der, einer höheren Sache hingegeben, dem Wunsche seines Vaters bewußt entgegen sein muß, drohen seine gesunde, selbständige Festigkeit zu zerrütten. Erst nach kämpfender Selbstüberwindung in heiligsten Wünschen soll er vom Schicksal auf seine Bahn gestellt werden. Von diesem Kampfe zeugt der große Bekenntnisbrief.[46]

Gladstones natürlich frommer und sittlich peinlicher Sinn sucht sich auszudrücken in umständlicher Ehrerbietung gegen die Eltern. Mit dem Herzen der Mutter glaubt er sich einig, aber er sieht im Wohlwollen des Vaters alle Gründe weltlicher Erfahrung gegen sich. Es erscheint ihm Pflicht, sich jetzt auszusprechen, nachdem er sich reiflich besonnen und der Augenblick endgültiger Entscheidung nahe gerückt; jetzt schweigen hieße unkindliche Zurückhaltung beweisen. Er bittet sogleich um Vergebung, wenn nur irgend Eigensucht ihm die Feder führe, er ist entschlossen, sich völlig der väterlichen Entscheidung anheimzugeben. Aber da er sich bewußt geworden, kein Überlegen könne die eingewurzelte Überzeugung in ihm wieder erschüttern, und voll Verachtung gedrückter pflichtwidriger Heimlichkeit, gilt es ihm ehrlich, die schmerzliche Notwendigkeit darzustellen, den Ernst seiner Selbstprüfung zu erweisen, indem er in diesem langen, langen Schreiben „nicht wirklich ausführlich, aber mit soviel Einfachheit und Klarheit wie möglich" „einige der Motive" angibt, die ihn „mit unwiderstehlichem Gewichte (accumulation) moralischer Gewalt zu diesem Ergebnis und diesem allein" zu drängen scheinen.

Das Bewußtsein der Verantwortung läßt ihn sich mäßigen und Zweifeln Raum geben. Die Wahrheiten, auf die er sich stützt, „wenn

es Wahrheiten sind . . ." meint er, „mindestens doch Überzeugungen", mögen ungewöhnlich scheinen, unwesentlich, unpraktisch. Freilich sind sie ungewöhnlich — er möchte das in Bescheidenheit sagen — „denn es ist ein selten Ding in dieser Welt, selbst wo rechte Taten vollbracht werden, daß sie in rechten Motiven gegründet werden". Viel höher müßte unser Maßstab genommen sein. Schlicht wie Gottes Anspruch zu uns niederkommt, unberührt von künstlich gesponnenen Erfolgsaussichten und gesellschaftlichen Verpflichtungen, begehrt er die rechte Losung für den irdischen Heilsweg zu finden. Er hat versucht, „diese Fragen in derselben Weise zu beantworten, wie ich sie an dem Tage beantworten muß, da die Posaune des Erzengels Lebende und Tote erwecken wird und da ich gleich allen anderen gefragt werde, wie ich das bewahrt und verwendet habe, was meiner Sorge anvertraut". So angesichts des Jüngsten Tages strebt er der göttlichen Erleuchtung zu. Die Verbreitung des Glaubens, bis alle Menschen ihrer Lage bewußt geworden, nichts übertrifft nach Würde, Feierlichkeit und Nutzen diesen Beruf, zu dem es ihn mahnt. An der Möglichkeit solcher rettenden Bekehrung zweifelt sein praktischer Kirchenglaube, unkalvinistisch, nie.

Gladstone verweilt dabei, wie diese Überzeugung langsam stetig in ihm erwacht und erwachsen sei, kaum flüchtig durch andere Erwägungen aufgehalten. Aber er möchte durchaus von der eigenen Person absehen. Nicht die gewähnte Eignung seines Charakters, der erst durch des Herrn besondere Gnade würdig werden kann, nur die Größe der Pflicht, weil sie auch des Geringsten bedarf, soll entscheiden. „Ich habe," heißt es, „nicht den Segen erwähnt, den ich selbst von einem solchen Lebensgang, verglichen mit anderen, zu erlangen hoffen könnte; und doch ist diese Erwägung, obzwar hier zweifellos untergeordnet, meiner Meinung nach gewichtiger als irgendeine, die für die entgegengesetzte Entschließung sich vorbringen ließe." Freilich, die Rechnung über persönliches Heilsverlangen und bare sittliche Hingabe im Dienste des Herrn will nicht rein aufgehen. Lieber wendet sich Gladstone ganz der überpersönlichen Sache zu. Was bringt Würde und Pflicht des Priesteramts?

Und hier ergreift Gladstones Tatwille ganz den Missionsgedanken. Daß die Menschheit sich gestalte zum Ebenbilde des Schöpfers und so den Ruhm Gottes wirke, das ist die noch immer traurig verschmähte Bestimmung. Er blickt auf die „moralische Wildnis" der

Welt, die sich in Nahrung, Geschäft und Genuß des Diesseits selbstwillig verzehrt, und vergleicht sie mit Forderung und Verheißung der Offenbarung. „Dann, mein lieber Vater, packt die Überzeugung meine Seele mit einer moralischen Kraft, der ich nicht widerstehen kann, noch würde, wenn ich könnte, daß der Weinberg noch Arbeiter braucht, daß die Reiche dieser Welt noch nicht das Reich unseres Herrn und seines Christus geworden sind, und daß, bis sie das sind, bis das hinfällige Geschlecht Adams zur Erkenntnis seines Schöpfers und zur Gleichheit mit ihm zurückgeführt ist, bis allgemein und in der ganzen Welt Gottes Wille unsere Freude geworden ist und seine Erfüllung unser erster und letzter Wunsch, kein Anspruch so feierlich und so gebieterisch sein kann wie der, welcher gerade jetzt mit Gottes Stimme vom Himmel uns anzurufen scheint, sagend: Ich habe meinen eigenen Sohn für diese aufrührerische und abtrünnige Welt gegeben, das Opfer ward geboten und genommen; aber ihr, die ihr im Sonnenglanze des Christentums euch wärmt, die ihr über alle Maßen und, o! wie sehr über Verdienst gesegnet seid an Eltern, Freunden, an allen Umständen und Beigaben, die euch die Pilgerschaft leicht machen können, warum wollt ihr nicht euren Mitmenschen, welche in Dunkelheit, im Schatten des Todes sitzen, die Botschaft von solcher umfassenden, unbegreiflichen Liebe bringen?"

So gibt die Heilsbotschaft in ihrer Freude und Herrlichkeit ihm den Antrieb, aber auch die Vorstellung vom furchtbaren Los der für ewig Verdammten, der tausend abertausend einst Gott gleich geschaffenen Seelen. Rings kommen die Menschen in Sünden um; und wie jeder dem Ertrinkenden beispringen muß, so gilt auch hier kein Vorwand der Unfähigkeit und Unberufenheit. Muß doch die Hölle weichen vor der Davidschleuder reiner, schlichter Wahrheit, so gering in den Augen der Welt.

Wir sehen also den Pflichtgedanken, aus dem das geistliche Amt begehrt wird, als religiösen Weltgestaltungswillen sich deutlich werden. Kein Zweifel äußert sich um die Möglichkeit gottebenbildlichen Seins und die Fähigkeit menschlichen Willens, das Heil zu erwirken, nur Empörung und Reue über das sündhaft Bestehende. Gladstones Enthusiasmus träumt schon in eine geheiligte Zukunftswelt hinein, wenn auch seine Phantasie nicht reich genug ist, sie sich auszumalen. Dieser reine, feurige Tätigkeitsdrang sieht alles Leben nur sittlich in Schwarz und Weiß, er wirft sich gleichsam wuchtig

blind dem lichten Heil entgegen. Es ist durchaus nicht die Entschiedenheit des geborenen Sehers und Seelsorgers, dem seine Sendung offenbart ward, sondern der Eifer eines Tatmenschen, der eine Sache fand, um sich dafür einzusetzen. Während Gladstone die Religion wie eine politische Aufgabe ergreift, hält er sich in der Täuschung, als sei wahre Hingabe für das Werk des Glaubens nur im geistlichen Berufe möglich. Dieser Brief zeigt, wie gut Gladstone auch ein Prediger, ein Kirchenfürst hätte werden können, wie wenig ein Herzenskündiger, ein Glaubensgestalter. Das nun macht gerade seine Bedeutung aus, daß er diese fromme Kraft, nachdem er sie erfüllt mit den Inhalten des Dogmas, sie gebunden an die kirchliche Heilsordnung, in die Aufgaben der äußeren Welt, welche sein Wille meistern konnte, in den Staat eingetragen hat. Dies ist doch der einzige Weg, die Ordnungen des Daseins nach einem geglaubten Gebote umzubilden. An diese Aufgabe, die Politisierung der sittlichen Religion, die Moralisierung der Politik sollte Gladstone sein Leben setzen; und er hat damit den Anspruch seines Bekenntnisbriefes nur erfüllt.

Hier ist er ein Suchender. Sein moralisch-asketischer Hang findet noch nicht Sinn und Grenze, seine evangelische Überzeugung ist noch nicht im Zusammenhang der Kirche entlastet und getragen. Er ist sich ungewiß, und so verschwendet er Worte um Worte, indem er Gründe auf Gründe häuft, ohne den geschlossenen Gedankengang, den er vorgibt. Die Breite wird eintönig, er versinkt in kasuistische Skrupel. An der Echtheit seines Empfindens läßt sich gar nicht zweifeln. Aber es zeigt sich doch, wie sehr Gladstone der gedanklichen Rechtfertigung bedarf, wie sehr er auf geistiges Bewußtsein gestellt ist, ohne daß er es bisher vermocht hätte, seine Bildung zu Zielen des Willens deutlich zu fassen. Der Wille ist völlig wach, er sucht mit gespannter Ungeduld nach seiner Sache, der Sache, die Wissen und Gewissen ihm bejahen. Die reine geistige Willensäußerung ist notwendig rednerisch. Und so bedeutet die überredende Dringlichkeit dieses Schreibens mehr als evangelikale Gefühlswerbung. Die politische Eigenart gibt sich noch offenkundiger in dem merkwürdig unpersönlichen Wesen des ganzen Zeugnisses. So sehr der persönliche Ernst sich zur Geltung bringt, so gewiß man die volle innere Kraft eines Menschen darunter verspürt, so wenig hat doch dieses besondere Wesen seinem Bekenntnis Farbe und Ton verliehen. Von

der streng förmlichen Kundgebung tiefer dankbarer Kindesgefühle und der gebändigten Heftigkeit eigener Seelennot drängt er unverzüglich ins allgemeine. Diese leidenschaftliche Versachlichung hat etwas Großes, die Wucht des Strebens erscheint um so mächtiger, aber etwas Enges, Gehemmtes finden wir auch darin. Alle Jugendlichkeit Gladstones strömt sich schwer, ohne Spiel, in die Leidenschaft des Kreuzzugsverlangens aus.

Dieser Brief ist nur Anfang des inneren Werdens. Gladstones Vater, entschieden zwar in seinem Abraten, hat seinen Sohn nicht zwingen wollen. Indem er ihm Bedenkzeit empfahl, ließ er ihm Raum für die endgültige Auseinandersetzung mit den Aufgaben der Welt. Gladstone hat versucht, den Vater doch noch zu überzeugen. Aber von vornherein ist er bereit, sich zu fügen. Dafür gibt er die besten sittlichen Gründe, die allerdings nur darum überzeugen, weil eine ursprünglich theologische Berufung ihm offenbar nicht gegeben ist. Wie er sich nun in zweijähriger Mühe über seine Studienzeit hinaus zum weltlichen Beruf als religiöser Aufgabe hinfindet, das verdient noch eine schnelle Betrachtung.

Am 29. August 1830[47] antwortet er dem Vater. Noch einmal wird die sachliche Würde des geistlichen Standes gepriesen. Er übertrifft alle anderen, „nicht weil ein Mann nicht in anderen Berufen mit freiem, heiterem und reinem Gewissen Gott dienen könnte, sondern weil er, denke ich, hier die große Ehre erfährt, Ihm zu dienen in der Art, die unter allen die wirksamste und unmittelbarste ist". Jetzt ist jedoch offener und persönlicher die Rede von anderen gelegentlichen Hoffnungen und Wünschen, die er aufgeben will, um als der Demütigste, wie er wirklich der Erbärmlichste sei, mit denen zu wirken, „die gesandt sind, dem noch im Verderben so großen Menschen die Schönheit und Herrlichkeit des Christenglaubens vor Augen zu stellen." „Ich fühle," schreibt er, „daß mein Temperament so erregbar ist, daß ich nur mit Furcht meinen Sinn anderen Gegenständen zuwenden würde, die mir immer ziemlich verlockend erschienen sind, und die, fürchte ich, mein Leben in ein Fieber unbefriedigter Wünsche und Erwartungen stürzen würden". Das klingt allerdings rein asketisch, als solle der geistliche Stand eine Schutzwehr gegen die persönlichen Gefahren des Weltlebens sein.

Deutlich enthüllt Gladstone die Ungewißheit seines Berufungsgefühls Ende des Jahres[48] seinem Bruder John. Er habe weder

Recht noch Wunsch, den väterlichen Absichten entgegenzuhandeln. Einmal sei er überzeugt, daß weder Pflicht noch Glück an eine bestimmte Lebensstellung gebunden sei, und daß in jeder Gott frei und gut gedient werden könne. Dann aber, wenn es heiße, man solle nach Gottes Willen handeln, so bedürfe dieser Wille eben der „Übermittlungskanäle", das könnten vorzüglich elterliche Wünsche sein. Ihm mißfalle höchlich die Art, wie neuerdings gerade auch in der sogenannten „religiösen Welt" die ursprünglichen sozialen Pflichten vernachlässigt würden. Er nimmt das nur als ein Zeichen des pharisäischen, beschränkten Parteigeistes, zu dem er, im Bewußtsein echten Christenstrebens, sich nicht herbeilassen würde.

Das letzte Jahr in Oxford, 1831, mit der lesenden Vorbereitung, die ihn dem hochkirchlichen Dogma näherbrachte, vor allem aber mit seinen politischen Erregungen, hat Gladstone in der Klärung kräftig gefördert. Als er die Universität verlassen, schreibt er an seinem Geburtstag ins Tagebuch:[49] „Politik bezaubert mich, bezaubert mich vielleicht zu sehr." Seine religiösen Empfindungen seien wohl etwas freier und weiter geworden, aber der damit um so größeren Verantwortung genüge sein Handeln gewiß nicht. Die Notwendigkeit von Gebet und Selbstzucht im Gehorsam wird ihm um so gegenständlicher in der bleibenden Hoffnung, von Gott zu heiligem Werke berufen zu werden. Zu diesem Wege, handelnd in der Welt dem Ebenbilde Gottes sich zu nähern, erbittet er sich ein Zeichen. Jetzt soll ihm die Tätigkeit gleich sein, ob in großem oder kleinem Bereiche, wenn nur der glimmende Funke seines Eifers vom heiligen Geiste entflammt werde.

Als er im Januar des folgenden Jahres seinem Vater wieder einen langen und zum Teil dunklen, wenn auch mehr gesammelten Brief schreibt (nach Morley,[50] der diesmal leider nur dürftige Auszüge gibt), nennt er schon seinen Zukunftswunsch, was ihm jener geraten, Rechtsstudium mit dem Ziele politischer Laufbahn. Noch immer hält er den Blick auf die inneren Gegensätze der Welt, nun aber geneigt, sie umfassend politisch zu sehen. Das neue Prinzip aufgeklärter Selbstsucht setzt unter dem Schlachtruf „Wissen ist Macht", wie er meint, nur einen Aberglauben an Stelle des anderen. Indem die Staatskirche durch die Gefährdung ihres Vermögens in ihrem Dasein bedroht wird, beginnt vom Parlamente aus eine Erschütterung der gesellschaftlichen Grundfesten. Da darf sich nie-

mand in die Stille seines freien Berufs zurückziehen wollen, noch sich in technisch gebundene Einzeltätigkeit verlieren.

Gladstone besaß ja die äußere Unabhängigkeit. Von seiner italienischen Reise aus schickt er im Sommer dem Vater einen abschließenden Brief,[51] der nun ganz auf politisches Lernen hinausdenkt. Den Prinzipien der Gesellschaft und des staatlichen Lebens will er ein umfassendes Studium zuwenden. Noch immer scheint ihm durchaus als dem Oxfordschüler das Buch der gegebene Führer zur Tat. In aller geschichtlichen und systematischen Forschung geht es ihm nun um die offenkundig lebendigen Zeitfragen, die am meisten zum Frieden und Glücke der Menschheit wirken. Allerdings erscheinen ihm diese nur dienstbar für den endlichen Sieg des Glaubens, dem all sein Tun immer allein zustreben soll.

Es ist ein weiteres Zeichen für das Geschehene, wenn Gladstone im Dezember, nun schon vor dem Eingang zur Politik, an seinem 23. Geburtstage, einträgt,[52] er fühle sich noch immer nicht weltüberlegen und himmelsnah genug, auch habe er sich Gedanken vertraut werden lassen, die eine vielleicht gefährliche Verbindung mit der Gesellschaft rechtfertigten und ermutigten: „Ich halte mich auch jetzt nicht für berechtigt, mich von den Gebräuchen meiner Mitmenschen zurückzuziehen, außer wenn sie wirklich eine Ermutigung zur Sünde einschließen, wozu ich sicher Rennen und Theater rechne."

Diese Befreiung von weltflüchtiger Askese erlangt Gladstone mit seiner Wendung zur Idee der Kirche. Was die Bücher seiner Seele fremd bleiben ließen hat das Erlebnis in Italien ihm geschenkt.[53]

Er steht zu Rom in der Peterskirche. Die Mächtigkeit des Raumes überkommt ihn, die Sprüche an den Wänden erfüllen sein Gemüt, und die Gestalten der Heiligen rings scheinen ihn zu grüßen. Da wird Dante und der Väter Geist in ihm lebendig, und indem er sich sagt, es sei nicht der ehrwürdigen englischen Reformer, sondern Roms eigene Schuld, an der die Christenheit sich gespalten, so ergreift ihn Schmerz und Scham um das Schisma doch gewaltig. Die Vorstellung christlicher Einheit in der Kirche und ihrer sichtbaren Gestaltung packt ihn zum ersten Male und läßt ihn seitdem nicht los.

Mit schon erwecktem Bewußtsein ist Gladstone nach Neapel gekommen. Hier nun, in Stille und Einsamkeit, zieht es ihn einmal, im anglikanischen Gebetbuch zu lesen. Da machen die bekannten Dienste und Formen mit eines den tiefsten neuen, seitdem unauslöschlichen

Eindruck. Ist ihm bisher die Bibel allein Inbegriff aller Lehre gewesen, jetzt, da die lehrende Kirche vor seinem Denken aufsteht, durchdringt es ihn, wie unzulänglich er die Schrift verstanden, welches Licht in den anglikanischen Glaubensartikeln bisher ihm verborgen gelegen. Die „erhabene Vorstellung der Kirche Christi", berichtet er später, „zeigte mir das Christentum von einer Seite, von der ich es noch nicht gekannt hatte, ihren Dienst der Symbole, ihre Gnadenzuflüsse, ihre unendliche Reihe der Lehrer, die vom Haupte aus sich aneinanderketten: ein wundervolles Gebilde, ganz und gar auf geschichtliche Tatsachen gegründet, so hebt sie die Idee der Gemeinschaft, in der wir leben, empor mit dem Zugang, dessen sie sich durch den neuen Weg des Lebens erfreut, zur Gegenwart des Allerhöchsten".

Indem nun die unverhofften Eindrücke sich in den Geist Gladstones einsenken, binden sie magnetisch allmählich ein Ganzes aus dem Vielerlei der Kenntnisse und Lehren, die sein Fleiß in Oxford zu häufen vermocht. Schon zur Prüfung hatte Gladstone noch einmal tiefer und geschlossener die Lehren der Meister in sich aufnehmen müssen, nun geht er, ergänzend und beschränkend, bewußt daran, die Grundlagen seiner Bildung endgültig zu setzen. Der Einheitskern ist da, wenn auch der Abschluß seiner religiösen Überzeugungen noch Jahre fordern muß.

Aus seinen pietistischen Ursprüngen ist Gladstone zu einer Bekehrung, einer echten Umwälzung seines inneren Menschen mit dem Bewußtsein der Wiedergeburt niemals gelangt. Nunmehr braucht er sich nicht mehr danach zu sehnen. Er steht in einer stetigen Entwicklung, die sein vergangenes Streben ungebrochen aufnimmt. Freunde und Lehren, der Anhauch einer zeitgestaltenden Geistesregung, sollen ihm von Stufe zu Stufe weiterhelfen. Ihm ist dabei, als sei eine Sackgasse plötzlich vor ihm aufgesprengt worden. „Der Reiz der Frische," so weiß er nach Jahrzehnten, „lag über jener Enthüllung von 1832."

„Das Christentum lehrt," schrieb Gladstone im Januar an den Vater,[54] „daß der Kopf vom Herzen erhoben werden muß, der Benthamismus behauptet, daß das Herz vom Kopfe gebessert werden muß." Und zweifellos, mochte er sonst die Fragen der Utilitarier philosophisch begreifen oder nicht, hier hat er das Wesen der beiden Lebenshaltungen getroffen. Freilich betont er wohl noch aus der

evangelikalen Stimmung zu sehr nur das reine Gefühl. Mit Recht weist er später selbst darauf hin,[55] wie im Grunde stets der Hang zu rationaler Erfassung des Glaubens in ihm gelegen habe. Die Christenlehre müsse, um den Menschen ganz zu fassen, auch im Verstande beheimatet sein. Aber nicht das abgelöste Denken kann er je suchen, er, an dem wir nie auch nur den Schimmer von Verständnis für das philosophische Erkenntnisproblem erblicken, der nicht kritisch gezweifelt hat sein Leben lang. Gut und klar finden wir durch seine Worte ausgedrückt, was damals in ihm liegt:[56] „Ich kann sagen, daß mein Geist nicht übel bereit war, sich der Autorität zu unterwerfen."

Oxford lehrte Autoritäten, die Bibel gilt für Gladstone unerschütterlich. In diesen Jahren der geistigen Mündigung tritt Gladstones Weltansicht nach ihrem wesentlichen und bleibenden Gehalte unter Führung bestimmter Meister und anerkannter Weisheiten. Auf sie müssen wir noch das Auge richten.

Verweilen wir flüchtig bei den Unterströmen allgemeinen Geisteslebens, so sehen wir alsbald auch Gladstones Sinn von der romantischen Bewegung angefaßt. Ihm aber, dem die Welt Homers ein Wunschbild einfacher Lebensfülle geworden ist, der zu Shakespeare doch zeitlebens offenbar mehr ein Verhältnis der Achtung als der tieferen Ergriffenheit gezeigt hat, während ihn Milton trotz mancher ernsten Gegensätze immer wieder anzieht, ihm ist der wilde, leidensvolle, traumhaft-zerstörerische Drang Shelleys oder auch Byrons notwendig zuwider gewesen. Sein Herz hängt an den Tatsächlichkeiten des Daseins, an den würdigen Überlieferungen und den offenbarten Wahrheiten, die er hinnimmt. So wird Walter Scott[57] seinem Gemüte ein vergötterter Zauberer, auch dieser ein Schotte, der konservativen Geistes die englische Kirche liebt. Und dem Jüngling scheint vor allem William Wordsworth[58] ans Herz gegriffen zu haben. Als Dichter ein würdiger Begleiter Burkes und das Vorbild einer Generation, hat Wordsworth sich aus dem Zusammenbruch des revolutionären Idealismus seiner Jugend zur gläubigen Bejahung heimgefunden. Heimat und Glaube, Vaterland und Kirche wird er nicht müde, darzustellen. Die Gegensätzlichkeit des Lebens, einmal erfahren, bleibt immer Untergrund seiner einfachen Schilderung, aber in der gepriesenen Einsamkeit seines ländlichen Daseins weiß er zu überwinden. Wie Coleridge und Carlyle durch deutsches

Denken der Zeit angeregt, hat er es vermocht, den geistigen Gewinn ganz in ein schlichtes, werkfreudiges englisches Wesen aufzunehmen, das so in jedem Wort und Gedanken freilich abgemildert ist, aber durchleuchtet aus der Idee. Während Gladstones Art, wie wir noch anders sehen werden, mehr angezogen scheint von solcher idyllischen Reinheit, als von der Unergründlichkeit der größten Schöpfungen, so findet er bei Wordsworth noch tiefer bestimmende Gehalte. Da ist die Idee der englischen Freiheit als Menschheitsdienst, erwachsen aus den napoleonischen Kriegen, da ist, bei aller inneren Ursprünglichkeit freudig gebunden an das Erbe der Kirche, poetische religiöse Weltanschauung, die in den ewig großen Gegenständen von Seele und Natur ein Pflichtenganzes lehrt, den unlöslichen Zusammenhang der Vorsehung in Gottes Vaterherrschaft verehrt.

Indem sich Gladstones Bewußtsein an der Schwelle seines Wirkens für Frieden und Glück der Menschheit zu persönlicher, geschlossener Betrachtung der Welt und des Glaubens erhebt, sind seine vier Meister, zu denen er sich in Zukunft bekennen wird,[59] die überzeitlichen Großen Aristoteles, Augustin, Dante und Butler. Vorschauend versuche ich anzudeuten, wie die Grundzüge von Gladstones religiöser Bildung durch die Gemeinschaft dieser Führer bestimmt und bezeichnet sein mag.

Nicht daß in Oxford Aristoteles den Kanon der Logik darstellte ist entscheidend, obwohl Gladstone zeitlebens diese Grenze nicht überschritten hat. Für ihn gibt der Stagirit den Inhalt antiker Weisheit von Menschen und Welt, Sittlichkeit und Staat. Da Gladstone die Verknüpfungen griechischen Denkens mit der Offenbarung immer glaubt und sucht, da kein Denker der neuen rationalen und kritischen Zeiten, kein Idealist des Seins oder des Sollens seine Überzeugungen umgestaltet hat, so kann Aristoteles ihm fast soviel wie dem scholastischen Mittelalter bedeuten. Dort findet sich, unter dem umfassenden Erkennen alles Tatsächlichen, die theologische Einheit des Weltganzen angeschaut, Gott und Natur und der Mensch mitteninne im ursächlichen Wirkenszusammenhange verknüpft. Auf diesem Schauplatze wiederum erscheint der Mensch, der Vernunftbegabte, als Krone der Schöpfung, seine Glückseligkeit ist der edelste Gegenstand des Denkens. Sucht Gladstone also die letzte Rechtfertigung des Handelns, Aristoteles läßt sie ihn nur im irdischen Glücke finden, aber dafür gilt hier die innere Harmonie,

Eudämonie als Erfüllung der Tugenden. Das rechte Maß, Einklang des Bewußtseins mit sich selbst, Erfolg des Strebens in Werken der Wohlfahrt, alles führt die Menschen nun zueinander. Mit der Gemeinschaft erfordert sich, stufend und verteilend, die Herrschertugend, die Gerechtigkeit. Auf ihr beruht der Staat. In diesem gewinnt der Mensch die notwendige Ergänzung und Ordnung zu einem Lebensganzen, das sich aus eigenem erhält. Somit wird der Erwerb, der Haushalt zur ersten Forderung. Da aber das Gemeinwesen nicht bloßes Leben, sondern würdiges Leben zum Ziele hat, so umgreift Bürgertugend alle guten Gehalte des Daseins. Die menschliche Glückseligkeit als Sinn des Staates verwirklicht sich auf höherer Stufe nicht anders als im Einzeldasein. Das rechte Maß des Staates bedeutet Genügen in dem Bereiche, den seine Glieder mit friedlicher Arbeit genießen, bedeutet ferner Ausgleich der inneren Macht nach Billigkeit zum Wohle des Volkes. Wenn zunächst das Herrschaftsrecht Weniger bei Aristoteles sachlich gewahrt erscheint, so ist doch der Gedanke rechtlicher Gleichheit, Mitbestimmung und allgemeinen Nutzens unabweislich betont.

Der praktische Leistungswille des Politikers Gladstone wird durch diese Lehre nicht gefesselt. Alle Formen und Verfahren des Staates erscheinen hier doch als Mittel zur Verwirklichung menschlicher Wohlfahrt. Darin ist insgesamt enthalten, was die radikale, utilitarische Lehre der Zeit an lebendiger Möglichkeit und notwendiger Forderung zu sagen hatte. Zugleich aber ist der Staatswille des unsterblichen Lehrers jenseits aller erbärmlichen Berechnung von Lust- und Schmerzerfolgen erhoben in die Geltung des sittlichen Werts. Gerechtigkeit und Maß, die Tugenden des Einzelnen, sie gelten hier für gut zum Bau der Herrschaftsordnung wie zum Gemeinleben der friedlichen, eigenständigen, selbstgenügsamen Staaten. Freilich, auch diese sittliche Anschauung liegt in den Grenzen des Heidentums. Wo ist in diesem Glücksverlangen der Seele zu ihrem Gotte der Weg gezeigt? Nirgend eine Spur der Erlösung und Offenbarung.

Eröffnet Gladstone danach sein frommes Herz der Predigt Augustins, so ist mitnichten die weltliche Volkswohlfahrt zu begraben. Sie kann Pflicht bleiben, aus Nächstenliebe gefordert. Aber der Sinn der Glückseligkeit, nach der das gläubige Trachten noch immer steht, wird völlig umgebrochen. Alle Welterfassung, alle Tat ist nun un-

wandelbar auf Gott den Schöpfer und Richter gewandt in Andacht, Gebet, Gehorsam. Augustin erlebt die Ebenbildlichkeit Gottes als die zugleich unausweichliche und unerfüllbare Bestimmung des Menschen. Und vor dem Ewigen versinkt alle Zuversicht der menschlichen Erkenntnis und Tugend im Erlebnis der Schuld, bis der Sünder sich endlich mit der Torheit des Glaubens dem Gnadenlichte entgegenwirft. Wie die Unerbittlichkeit des Gewissens in dieser Lehre alle Schlechtigkeit und Gebrechlichkeit des Menschengeschlechtes ableitet aus dem einen ersten Abfall vom Gehorsam, so weist sie den Weg zur Wiederherstellung in der reinen, selbstüberwindenden Hingabe an die Zucht und Lehre der von Christus im Namen des Vaters eingesetzten Heilsanstalt, der einen, wahren, katholischen Kirche. Der eitle, zuchtlose Verstand des zeitlichen Geschöpfes hat gesündigt, er, in welchem die Nichtigkeit des Bösen wirkt, muß überwunden werden, indem die Liebe alles Sinnen und Trachten dem reinen Glauben unterwirft und nun der Geist, demütig der Autorität gehorchend, den Sinn der Offenbarung zu schauen gewürdigt wird. Das irdische Leben wird damit zur bloßen Pilgerschaft. Ganz und gar steht es unter der Vorsehung von oben. Jeder Weltberuf ist Bewährung, jede Pflicht weist das Gewissen auf das dereinstige Gericht. Daß aber Gottes Gebot und Ordnung auf Erden stetig wirke, daß sein Reich in den Gläubigen sich schon gestalte, dafür ist die Kirche am Werke. So notwendig der Staat die weltlichen Gemeinschaftsanliegen verwaltet, so heilig seine sachliche Sendung bleibt, Frieden und Recht zu stiften und zu bewahren, und so gewiß darin das christliche Liebesgebot fruchtbar werden kann: er wird gottlos, ja das verwirklichte Böse, wenn nicht die wahre Religion seine Lenker bewegt. Die zeitliche Wohlfahrt ohne den Glauben wird zum ewigen Fluch. Aber dieser Staat, den nur die Sündhaftigkeit des Menschentums notwendig macht, wird doch zum Werkzeug der Weltgeschichte, welche Gott dem auserwählten Volke von der Schöpfung bis zur Heilandsgeburt zuwies, und nun, nachdem die Kirche Herrin des Weltreichs werden konnte, unerforschlich auf die endliche Erlösung hinausführt.

Um Augustins willen dürfte ich hier nicht die Beschreibung unterbrechen. Steht doch das Entscheidende seiner Botschaft noch aus, sein Ringen um Erleuchtung bis in die gefährlichsten Geheimnisse der Paradoxie, seine Tat für die Bewußtwerdung des Geistigen, seine Erhebung des unbedingten sittlichen Willens durch die Ideen bis in

mystische Schau. Aber wir reden von Gladstone und sehen hier die Grenze und Bestimmtheit seiner Religiosität.

Gladstone findet in Augustins Bekenntnissen „ein gut Teil weitschweifiger und phantastischer, wenn auch scharfsinniger Spekulation, aber die praktischen Teile des Buches sind von wunderbarer Kraft und unnachahmlicher Schönheit und Einfachheit".[60] Man halte sich vor Augen, daß Gladstone nicht aus dem Überlegenheitsgefühle moderner naturwissenschaftlicher Schule spricht, vielmehr immer den alttestamentlichen Bibelglauben bewahrt hat. Er wehrt sich hier gegen die augustinische Allegorik in ihrer Verbindung mit der Ideenlehre — und Weitschweifigkeit ist doch bei ihm, dem Wortreichen, ein seltener, zudem sonderbarer Vorwurf — weil sein ethisch-praktischer Sinn vor Erkenntniskritik wie vor Mystik sich gleichermaßen scheut. Es läßt sich nicht einmal finden, daß seine Teilnahme für alle Gewissensfragen ihn je, nachdem er doch nahezu alles von Augustin gelesen, zur Erwägung und Erkenntnis des Prädestinationsproblems geführt hätte. Hier zeigt sich bereits an, wie Gladstone die Paradoxie des Glaubens übersieht und meidet. Eher scheinen zwei Gedanken Augustins seinem englischen Sinne verwandt zu sein, wo das Unbedingte und Unendliche der Gotteserfahrung verschleiert wird. Augustin läßt die Selbstliebe des Menschen zur Gottesliebe werden und sich in der ewigen Gnade der Glückseligkeit befriedigen. Und er stützt den ausschließlichen Anspruch der Kirche darauf, daß sie die Mehrheit der Gläubigen habe, und bei der Mehrheit größere Wahrscheinlichkeit der Wahrheit sei.

So führt ihn die vertiefte Kenntnis Augustins, wie er berichtet,[61] alsbald zu einem recht englischen Geiste, zu Joseph Butler. Hier meint er wesentlich dieselbe Auffassung der menschlichen Natur zu erkennen. Aber Butler, der Bischof von Durham, der im skeptischen 18. Jahrhundert mit seiner „Analogie der Religion" die rationale Möglichkeit der offenbarten Kirchenlehre an der natürlichen Erfahrung nachzuweisen sich müht, zeugt von einer völlig anderen Haltung und Lage des Geistes als der Kirchenvater. Butler ist Apologet, durchaus in die Verteidigung gedrängt, und wenn er versucht, den Gegner auf dem eigenen Boden zu überwinden, so erkauft er das doch mit einer Gefährdung der echt religiösen Gehalte. Er unternimmt es, in den Tatsachen der Natur jenen allumfassenden Zusammenhang von Gottes Weltregiment darzulegen, der alles Ge-

schehen in seine Zwecke bannt, der auch das Gewissen gegeben hat als einen sicheren Anzeiger seiner Werte und seines zukünftigen Gerichts. Butler beschäftigt sich dringlich mit dem Determinismus, aber während er die Antinomien des freien Willens nicht zu deuten vermag, will er die Gültigkeit des Schuldbewußtseins behaupten. Ohne die religiöse Prädestination zu glauben oder zu erforschen nimmt Butler den Glückseligkeitsgedanken nach englischer Weise auf, indem er Lohn und Strafe als entscheidende und unerläßliche Bestimmungen des Sittlichen betrachtet, so daß schon die Wahrscheinlichkeit einer einstigen Zurechnung die berechtigte Selbstliebe des Sterblichen zu gutem Handeln leiten soll. Der Lehre von Gott als dem gesetzlichen Weltregenten entspricht inhaltlich eine klare und kräftige Gewissensethik. Glückseligkeit und Pflicht sind vereinigt, die Verantwortung ist dabei ganz rational gefaßt, das Gewissen erscheint als „reflektierendes Vermögen". Die ganze Haltung dieses Denkens ist rationalistisch. Einheitliche Weltauffassung ist hier nur möglich, weil die verteidgte Herrschaft Gottes eigentlich vorausgesetzt, nur in ihrer moralischen Bedeutung erläutert wird, weil ferner — und dies ist entscheidend — Butler kein Bewußtsein der Antinomien seiner Logik hat; er verfolgt seinen Gedankengang und macht ihn einleuchtend, ohne zu beachten, wie sehr die gleiche Denkbarkeit ganz entgegengesetzten Lehren eignen kann. Sein Ausgangspunkt ist aber gemäß der englischen Geisteshaltung stets das Tatsächliche der Erfahrung, Gemeinverstand, nicht Kritik und nicht Spekulation. Damit treffen wir den Kern seiner Lehre und ihre eigentliche Schwäche. Butlers nüchterner Verstand verzichtet von vornherein auf die Behauptung unbedingter Wahrheit. Er will die Überlieferungen des Glaubens wahrscheinlich machen, ihren Einklang mit unserer alltäglichen Lebenskunde erweisen. Der Grad von Wahrscheinlichkeit wird ihm zum Maße unserer Pflicht. Und da zeigt sich die Wurzel seines Denkens im ethisch-Praktischen. Um des Handelns willen sucht er die Erkenntnis, und er ist zufrieden genug mit dem vorläufigen Wissen und Meinen, das uns Entschließung möglich macht.

Die Gesinnung Butlers ist also nicht etwa skeptisch, sie erschöpft sich auch nicht im theologischen Bestreben, zu halten, was eben noch zu zu halten ist. Vielmehr erfüllt sie sich im positiven Willen. Intellektuelle Redlichkeit erfordert ihm, keine Gewißheit zu behaupten, die nicht wissenschaftlich demonstrierbar ist; doch soll niemand sich gegen

sein klares Gewissen mit der Unerkennbarkeit des Wahren entschuldigen können. Wenn die offenbarte Lehre dem Verstande nur nicht widerspricht, ja ihm sogar entspricht, so gibt es kein Entrinnen mehr, mag auch der Zweifel nicht ruhen, vor Gottes Geboten.

Verschleiert ist das Religiöse aber doch. Denn um den Glauben zu rechtfertigen braucht Butler eben eine Wahrscheinlichkeit, die statt unmittelbarer Überzeugung gehäufte Zeugnisse bietet. Der Sprung, das Wagnis, rational gesprochen die Torheit, mit der Augustins Christentum sich seinem Gotte ergibt, die freie Tat der Liebe und der Zuversicht, wird durch besonnenen gesetzlich-peinlichen Gehorsam ersetzt. Und so tritt an Stelle der christlichen Liebesfreiheit aus gnadenhafter Rechtfertigung eine ehrliche, ihren Lohn dereinst erwartende Rechtschaffenheit.

Man darf Butler, da er die Glückseligkeit nach Aristoteles in der pflichthaften Tugend und nicht im Genusse finden will, seinen Blick auf die Folgen des Gerichts und seine Verteidigung der inneren Selbstliebe durchaus nicht als irreligiös vorhalten, so hart er die Grenze des Pfaffenutilitarismus, wie Paley ihn vertreten hat, berührt. Seine Meinung ist rein, wenn er die Kirche als Wirklichkeit des Gotteswillens auf Erden und als den sichersten Weg zum Heile empfiehlt. Und er enthüllt die echten religiösen Voraussetzungen seiner Lehre, indem er die Autorität bejaht. Gewiß ist nicht selten Skepsis der Anfang zum blinden Dogmatismus. Aber hier greifen wir tiefer. Butler empfindet die Fragwürdigkeit menschlicher Erkenntnis nicht einfach als natürlichen Mangel, sondern als Folge des menschlichen Abfalls vom Gehorsam gegen den Schöpfer. Der Weg des Glaubens über die Wahrscheinlichkeit ist ihm nun die Veranstaltung Gottes zu unserer allmählichen Erziehung für das neue Heil. Nur so — nicht im Besitze einer fertigen Wahrheit — ist Versuchung und Bewährung des Geistes möglich.

Diesen Gedanken hat Gladstone[62] vorzüglich ergriffen. Er sieht es mit der Größe des himmlischen Vaters nicht vereinbar, daß der Mensch ihn anders als in seiner Spur soll begreifen können. Wir mögen aber nun, ehe wir uns Gladstone wieder ganz zuwenden, noch einmal vom gedanklichen Aufbau der Lehre Butlers absehen und fragen, welche Möglichkeit sittlicher Haltung darin lebendig angelegt ist. Ein solcher Hinweis kann zunächst nur vorläufig sein. Denken wir doch an die Prädestinationslehre, und wie mittelbar erst der kalvinistische Bewährungsgedanke aus ihr erwachsen ist.

Zweierlei ist dem Schüler Butlers gegeben. Er ist, ohne rational

fertige Maßstäbe, auf die Gewissenserforschung verwiesen; hier nun gilt zweifelnde Untätigkeit für die Sünde selbst, und er findet methodische Anweisung zur prüfenden Vergewisserung. Denn was Butlers Denken zugrunde liegt, ist ohne Zweifel die Sorge um möglichste Sicherheit. Nur nicht in schauender Erhebung den Boden verlieren, nur nicht begeistert der Sonne zu nahe kommen und sich verzehren. Da es zu handeln gilt, muß es einen Plan geben, und den heißt es dem Weltplan der ewig-unerforschlichen Macht vorsichtig anpassen. Einmal indessen der Straße gewiß, wird man kräftig schreiten, und man wird alle Hemmnisse der Welt in Gottes Namen zu überwinden wissen. So mag aus der sachlich suchenden Umschau ein Gefühl stärkster Sicherheit entstehen, und doch darf die Prüfung am Leben nie aufhören. Kann nicht jede Wahrscheinlichkeit durch eine größere überwunden werden? Liegt nicht darin vielleicht ein Fortschritt, die Verwirklichung des göttlichen Erziehungsplans? Tatsachensinn, Skrupel und Mißtrauen gegen das Ich können sich hier verbinden mit gemessener zuchtvoller Ordnung des werktätigen Lebenslaufes, schließlich kann sich der Strebende in großzügiger Weitherzigkeit über den bloßen Absolutismus eigener Überzeugung erheben und dem Nächsten sein Maß an Tugend und eine bedingte Wahrscheinlichkeit seiner Ziele noch zuerkennen. Der Ernst des Daseins ist wohl bewahrt, aber freilich, die Gebrochenheit menschlichen Wesens, der tragische Inhalt des Lebens ist geflissentlich verdeckt. Das Dämonische und das Todesschicksal hat in diesem Haushalt keinen Sinn. Und vergessen scheint das Evangelienwort, daß, wer sein Leben wolle bewahren, es verlieren werde, wer aber sein Leben aufgibt, es erst gewinne.

Butler, der in presbyterianischer Lehre erzogen worden war, hat sich zu hochkirchlichen Überzeugungen entwickelt, wie er denn unter dem Verdachte des Romanismus gestorben ist. Er bekräftigt die Gnadengabe der Sakramente und tritt für gottesdienstliche Symbole ein. Strenge wendet er sich gegen enthusiastische Frömmigkeit, und so hat seine Begegnung mit John Wesley etwas Tragisches, er vermag die verjüngende Begeisterung nicht zu verstehen. Wie sein Empirismus doch von der katholischen Philosophie der Analogia entis herkommt, so steht sein analogisches Wahrscheinlichkeitsdenken dem folgerichtigen Calvinismus ferne; seine Gewissensethik des geläuterten common sense und Instinkts verträgt sich nicht mit Prädestination und Bewährung der Erwählten. Vielmehr zeigt er die arminianische Umbiegung, die

kalviniſcher Einfluß im Anglikanertum erfahren hat. Einſeitig iſt ſeine Kirchengeſinnung zwar nicht. Wenn ſeine Apologetik, ganz von der rationaliſtiſchen Frageſtellung, ob die religiöſen Lehren richtig ſeien, beherrſcht, verſucht, Erfahrung und Offenbarung, wiſſenſchaftlichen und theologiſchen Poſitivismus zu verſchmelzen, ſo geht er auf die allgemeinen Grundlagen des Chriſtentums. Da erſcheint auch ſeine Beziehung zu Kant. Aber es hieße alles wahre Denken verfälſchen, wollte man nicht den entſcheidenden Unterſchied ſeines realiſtiſch-pragmatiſchen Verfahrens vom kritiſch-idealiſtiſchen des Deutſchen hervorheben. Butler hätte nie den Sinn der Poſtulate jenſeits aller Erfahrung und die Gewißheit des kategoriſchen Imperativs zu faſſen vermocht. Sein Moralismus und ſeine Auffaſſung von der irdiſch-geſetzlichen Gottesherrſchaft ſind echte Frucht des engliſchen Geiſtes und dadurch auch dem Diſſentertum nicht fremd. So hat Butlers Gemeinverſtand in England außerordentlich gewirkt. Die hochkirchliche Bewegung iſt von ihm mit beeinflußt worden; beſonders berichtet Newman den tiefen Eindruck, den ihm in ſeiner Jugend die „Analogie“ gemacht. Die Utilitarier haben ſich gerade mit Butler vorzüglich auseinanderſetzen müſſen. Für Gladſtone aber, der noch in den Jahren ſeiner Greiſenruhe des Meiſters Werke mit eigenen Ergänzungen herausgegeben hat, iſt Butler immer der Führer ſeines religiös-moraliſchen Denkens geweſen. „Ich möchte wiſſen,“ ſchreibt er 1892 an Acton,[63] „wann die Zeit einen größeren — vielleicht nur einen gleich großen — Lehrer der Geſetze ſittlichen Handelns zwiſchen Gott und den Menſchen etwa hervorgebracht hat. Und alles Handeln ... iſt ſittlich.“

Aus dieſer moraliſchen, nicht myſtiſchen, überhaupt nicht ſpiritualiſtiſch durchdrungenen Lebensanſicht kommt Gladſtone früh zu Dante.[64] Vorher war Bunyan, der Klaſſiker engliſcher religiöſer Lehrdichtung, ihm Offenbarung geweſen. Und gewiß iſt ſie ihm nicht in Vergeſſenheit geraten, die „Pilgerfahrt“ des Keſſelflickers, dieſe echte, einfältige und reiche Moralphantaſie, wie der einſame und verachtete Chriſt durch tauſend Anfechtungen, Greuel und Gefahren, Schlangen und Drachen, Blendwerke und Naturgewalten, Tod und Teufel, ſich ſchlägt, rechtſchaffen dem Gebote des Herrn folgend und dem ewigen Lohne zuſtrebend. Das ſind proteſtantiſche Geſichte, und ſeine Hinwendung zu dem Italiener bezeichnet ſein katholiſches Erlebnis. Vielleicht daß er immer ein Stück von Bunyan zu Dante mit-

bringt, dennoch, wie wandelt sich die Schau! Im Weltgedicht des Mittelalters eröffnet sich seinem Auge das ungeheure Bild einer allumfassenden, ewig festen Ordnung, ganz und gar gestaltet vom Walten Gottes, des Richters. Religiös erscheint hier, Zeiten und Räume überwindend, die katholische Einheit des Menschentums. An ihr wirkt die weltliche Macht des Reiches, untergeben der ewigen Gerechtigkeit, die nie vergißt; in der Menschheit lebt die Kirche durch ihre Sendung, die Geschöpfe guten Willens zur einen Quelle des Heils zu geleiten. Sahen wir bisher, wie Gladstones Frömmigkeit moralisch begründet ist, so ziemt es sich nun, zu begreifen, daß seine Sittlichkeit in der Religion verwurzelt, als Gottesdienst verstanden ist. So äußert er sich, wenn er wirkliches Verständnis Dantes nur bei denen findet, denen die Gesänge vom Paradiese das Schönste und das Beste der Dichtung bedeuten. Der rein strebende Mensch verläßt den Bereich seiner irdischen Taten und wird durch den Glauben von Stufe zu Stufe in die Erkenntnis erhoben, bis ihn die Schau letzter Klarheit umfängt. Aus dem Paradiso nimmt Gladstone ein Geleitwort:

„In seinem Willen finden wir den Frieden,
Er ist das Meer, zu welchem alles strebt."

Doch wird es ihn in der heiligen Betrachtung nie halten, ihn, der einmal an Manning schreibt: „Meine vier ‚Lehrmeister' (doctors) sind Lehrmeister für den philosophischen (speculative) Menschen, ich wollte, sie wären es auch für den praktischen!"

2. Der Tory und sein anglikanisches Ideal

Politik und Partei

Heißt das nicht wirklich Eingreifen der Vorsehung? Gladstone, zwar schon entschlossen zu politischem Berufe, aber in der Aussicht auf Jahre stillen Lernens, wird mit eins in den Mittelpunkt der praktischen Staatsgeschäfte versetzt. All sein Sinnen und Trachten wird von da an sogleich an der politischen Wirklichkeit sich erproben müssen. Er bedenkt später einmal,[1] wie schwer ihm geworden sei, die Wirkungen seines Tuns auf andere neben der persönlichen Bedeutung

zu würdigen. Habe er doch das Gemüt eines Einsiedlers besessen, der nach dem Kloster verlangt. Und immer ist ein Zug von Weltfremdheit an ihm auffällig geblieben. Was seine innere Absonderung durchbricht, das ist der Drang, mit seiner Überzeugung zu schaffen, zu bekehren und die Welt umzugestalten. Darum ist er Redner und eben als solchen hat man ihn gewählt. Es beginnt nun der Kampf dieses persönlich-religiösen Willens um Eroberung der Welt, um Einklang mit den Menschen und den Verhältnissen. Die ewige Fragwürdigkeit politischen Strebens und seiner notwendigen Formen veranlaßt Gladstone erst recht zur ständigen Selbstkritik. Das beginnt schon im Wahlkampfe mit den kleinen Skrupeln um sonntägliches Reisen und dem tieferen Schrecken, als er beim Stimmenfang die unverhohlene Ausnutzung der Habgier, Eitelkeit und Vergnügungssucht nicht hindern darf. Und am Ende des ersten Jahres, nun 24 alt geworden, fragt er sich noch immer:[2] „Wo ist die beständige Arbeit, die das Leben eines Christen ohne Unterbrechung ausfüllen sollte?“ Gewiß, er sei gewachsen, ob aber im Guten oder zum Übel? Im Grunde findet er sich immer wieder am alten Fleck. „Geschäfte und politische Aufregung eine schreckliche Versuchung“ gesteht er sich, „weil das die Seele nicht nur sinken läßt, vielmehr gewaltsam herabzieht von der Gesinnung, die fähig macht, Himmelsluft zu atmen.“

Politik ist ihm, soll sie sich überhaupt rechtfertigen, zunächst religiöse Bekennerschaft. Er hört einen Whig erklären, die Frage nach seinem Christenglauben dürfe kein liberaler Mensch einem anderen stellen. Das, meint er,[3] bedürfe doch ernster Erwägung unter ehrlichen und gemäßigten Männern jeder Partei. Dann würden sie alle gewiß übereinstimmen, daß wer nicht an Gottes Offenbarung glaubt auch nicht berufen sei, dies Land zu regieren. Im Parlament vollzieht sich mehr und mehr sein eigentliches Glaubensleben; unter der heiligen Verantwortung entsteht ihm treibende Kraft und drückendes Schwächebewußtsein zugleich. „Mich zwingt es, hier zu berichten,“ sagt das Tagebuch nach einer Rede zur irischen Kirchenfrage,[4] „daß solches Reden meine stärkste religiöse Übung ist. Bei jeder Gelegenheit und heute besonders, wird mir das Bewußtsein meiner Unfähigkeit aufgedrängt, meinen Verstand vor dem Parlament zu betätigen, und meines unvermeidlichen gänzlichen Versagens, wenn nicht Gott mir Stärke und Sprache gäbe. Schließlich war es eine armselige Leistung, wäre indessen noch armseliger gewesen, wäre Er nie als gegenwärtige

mächtige Hilfe in meinen Gedanken gewesen." Immer fühlt er die Not, sich auszusprechen, zu verkünden, worin nur dann Freiheit erreichbar scheint, wenn er sich ganz hingibt, und sich unpersönlich als Werkzeug zu halten vermag. „Was ist dies für eine Welt, und wie sehr erfordert es die göttliche Kraft und Hilfe, um die tiefen und geheimnisvollen Gedanken über solche der Menschenseele eng verbundenen Gegenstände in Worte zu kleiden — Gedanken, denen der Geist nicht wie ein Herr gebietet, sondern sie ehrerbietig als vornehme Gäste aufnimmt . . . zufrieden mit nur teilweisem Begreifen, in der Hoffnung, darin fortzuschreiten, wie schwierig ist es doch, in Worten eine Vorstellung zu bestimmen, von der so manche Teile noch im Werden begriffen sind, ohne festen Umriß oder greifbaren Inhalt."[4a] Tiefer noch gesehen, bleibt das Streben des jungen Politikers tastend ungewiß. Sein Herz, will es scheinen, erträgt eben nicht die währende Einsamkeit mit seinem Gotte. So erkennt er sich 1840 in einem Briefe an seinen Schwager.[5] Sein Leben gilt ihm noch immer nicht tätig genug, vielmehr unbeständig und zerstreut. Aus dem Bewußtsein völliger Schwäche und Unzulänglichkeit sei er viel mehr, als sich vielleicht zeige, zwar nicht auf den Beifall, aber auf die Zustimmung anderer angewiesen. „Ich wünschte, Ihr kenntet den Zustand völliger Unkraft, in den ich gelangen würde, gäbe es kein Echo für den Klang meiner Stimme." Man soll aus solchen Worten nicht zu viel machen. Sie zeigen den suchenden Eifer eines Menschen, der weder eine innere Erleuchtung erfahren noch in einer allgemeinen Sache sein völliges Genügen gefunden hat. Und doch sind sie aus einer Zeit, da Gladstone seine beiden anglikanischen Bücher bereits geschrieben hat. Man möchte sagen, Gladstones Gewissen spürt auf dem Wege der höchsten Wahrscheinlichkeit. Noch ist die Wirklichkeit so verworren, noch die Erfahrung des Möglichen so ungewiß, daß die volle Wucht moralischer Überzeugung nicht aufkommen will. Es ist aber echte Demut in dieser Äußerung, echtes religiöses Pflichtgefühl; kein Zeichen für eine Abhängigkeit des Handelnden von den Gemeinplätzen seiner Umwelt. Und die letzte Beständigkeit seines Wesens und Tuns erkennen wir schon so früh in der Eintragung gerade zu einer Rede für die Sache der westindischen Pflanzer:[6] „Ernstes Gebet entrang sich mir für den Augenblick in meiner Bedrängnis; ich hoffe, es war kein lästerliches Gebet um Beistand zum Eintreten für die Sache der Gerechtigkeit . . . Selbst im Augenblick der Erhebung bin ich halb un-

empfindlich für die Freuden, die dergleichen Gelegenheit bietet. Aber das ist ein gefährlicher Zustand. Gleichgültigkeit gegen die Welt ist nicht Liebe zu Gott."

Die Sache der Gerechtigkeit — in diesen Jahren will Gladstone sie sich ganz erfüllen und verhüllen in der Sache der Partei. Er ist konservativ, und ist es mit der Entschlossenheit eines Gewissens, das Halbheit als Wurzel der Heuchelei kennt. Nüchtern spricht er nach seinen Wandlungen selber davon,[7] wie der Wunsch zum geistlichen Stande ungünstig in seine Politik hineingewirkt habe. So wäre er zu einer überspannten Verherrlichung nicht nur des damals allerdings recht erniedrigten religiösen Charakters des Staates gekommen, sondern ebenso der religiösen Mission seiner konservativen Partei. „Es war in meinen Augen etwas wie ein Element des Antichrist im Reformgesetz, und dies Gesetz wurde von Herzen gehaßt, wenn auch die Führer bald bemerkten, daß es keinen Schritt rückwärts mehr geben würde." Ja, er möchte sagen,[8] sein ursprüngliches Denken sei keineswegs illiberal gewesen, wie er doch Verständnis für die Katholikenbefreiung gezeigt; nur das enge Kirchentum seiner evangelikalen Erziehung, dazu die schülerhafte Nachahmung Burkes und Cannings, habe ihn beim Ereignis der Reform den Tories in die Arme geworfen. In wenigen gelernten Ideen befangen, habe er die folgerecht repräsentative Staatsauffassung für irreligiös gehalten. Diese Rechtfertigung ließe sich sparen. Aber soviel trifft zu, Gladstone ist nicht eigentlich politischer Parteimann gewesen, und die Beschränkung seines Denkens wird damals wie immer durch religiöse Eindringlichkeit geadelt. So überzeugt nimmt er seine Seite moralisch, daß er einmal meint,[9] kein Tory werde ein Amt suchen nur um Gewinn und Macht, stünde ihm dann doch ewige Gewissensqual bevor.

Der Feuerschein der französischen Revolution war dem Geschlechte von 1833 noch nicht aus den Augen, darum folgten sie unentwegt der Stimme Edmund Burkes. Gladstone sagt es in seiner ersten Wahlkundgebung:[10] „Prinzipien werden jetzt gegen unsere Ordnungen ins Feld geführt; und nicht mit Schwanken noch mit Zögern, — nicht mit Unterdrückung noch mit Unterwühlung — sondern mit Prinzipien muß man ihnen begegnen." Ihm ist — und darin unterscheidet er sich von so vielen Tories, zumal von Peel — das Entscheidende „das Prinzip, aus welchem allein die Vereinigung der Religion mit dem Staate in unserer Verfassung gerechtfertigt werden kann, daß

die Pflichten der Regenten streng und bestimmt religiös sind, und daß gesetzgebende Körperschaften wie Einzelmenschen verbunden sind, alle ihre Handlungen im Geiste der hohen Wahrheiten auszuführen, die sie anerkannt haben." Die nächste grundsätzliche Frage ist ihm damals eine soziale Verwaltung zum Nutzen der Armen, besonders die Gewähr angemessenen Lohnes, die noch nicht bestehe. Diese Forderung erregte das Befremden seines Gönners, hat ja auch weiter nicht praktische Folgen gebracht. Mehr politisch, unter Nennung der verschiedensten allgemeinen Fragen, so sehr auch noch immer das kirchliche Anliegen vorwiegt, faßt sich das Manifest, mit dem Gladstone seinen Wählern die Amtsannahme unter Peel 1834 anzeigt.[11] Bewahrt ist die konservative Grundhaltung, deutlich die Hoffnung, das neue Regiment werde den Zeiten verantwortungsloser Neuerung ein Ende bereiten. Und in merklichem Anklang an Peels Tamworthmanifest heißt es zum Schlusse, daß die Reform tatsächlicher Mißbräuche eine heilige Pflicht sei, eine Bestätigung, keine Leugnung des konservativen Prinzips. Die praktische Sprache Peels ist freilich nüchterner. Und vielleicht hätte Gladstone, wäre er weniger enthusiastisch, an des Führers Haltung zur Kirche spüren können, wie wenig Peel ein Tory nach seinem Sinne. Diese seine Begeisterung ist doch unschätzbar. Noch 1837 hält er zu Newark eine Rede,[12] die im Gedanken einer nationalen Partei für Kirche, Monarchie und Peerschaft schwärmt. Keine heimlichen und selbstischen Ziele bewegen, meint er, seine Freunde, nur das eine, „unsere Ordnungen fruchtbar zu machen an Glück und Herrlichkeit für Millionen unserer Landsleute, durch viele Zeiten und für zukünftige Geschlechter". Darum gelte es, gerade in dem von menschlicher Leidenschaft zerrissenen Irland die Sache hochzuhalten. Drum endlich erinnert er an die „gnädige Macht droben", will sich auf den Allmächtigen verlassen, daß, da seine Sache die Erhaltung wahrer Religion und die Beförderung des Menschenglückes sei, „Beistand und Ermutigung aus ungewohnten Quellen" zufließen würden. Hier schon wird man sich fragen müssen: ist diese Beredsamkeit, in der so die Religion auf die Gasse getragen wird, noch ehrlich, ist dieser Glaube echt? Haben wir aber den Geist jener Selbstbekenntnisse verstanden, so mag uns die Art solcher frommen Übung noch befremden, wir finden im Eifer der Betätigung den wahren Gehalt bedenklich verschleiert: die reine Absicht ist doch nicht zu widerlegen. Das Religiöse hat sich bei Gladstone ins Politische

eingeschmolzen. Wo eins das andere trägt, läßt sich genau nicht mehr scheiden.

Die innere Lage, die so entsteht, ist immerhin eine verzwickte. Wir sehen das vor allem an Gladstones Haltung zur Aufhebung der Sklaverei. Daß er voreingenommen ist durch die Grundsätze seiner Familie, läßt sich nicht wohl übersehen. Jedoch, während er das patriarchalische Recht der Pflanzer und den moralischen Charakter seines Standes leidenschaftlich verteidigt, was ihm zur Ehre gereicht, wagt er nicht, die Sklaverei, wie Carlyle, sittlich zu rechtfertigen. Allerdings, das betont er in seinem Wahlprogramm,[13] er könne als Christ nicht Sklaverei einfach für Sünde halten. Wie gelegentlich sein Vater beruft auch er sich auf das Alte Testament, das Regeln für das Verhältnis von Herrn und Sklaven gebe und gewiß nicht so täte, wäre die Sache an sich notwendig sündhaft. So muß ihm denn alles daran liegen, den Makel von seiner Familie abzuwaschen. „Und o, Sir!" beginnt er einmal,[14] „mit wie tiefem Verlangen habe ich nach diesem Tag begehrt." Doch trotz allem Aufwand der Anwaltskunst will es ihm nicht gelingen, die Anklagen gegen die rohe Gewalt und die bedenkenlose Ausnutzung gerade auf den Besitzungen seines Vaters wirklich zu entkräften. Er ist sich selber doch nicht völlig sicher, er bittet den Vater, ihn an Ort und Stelle selbst nachprüfen zu lassen, aber der schlägt es ihm ab, „vielleicht aus klugem Instinkt", mit Morley[15] zu reden. Wenn Gladstone auf diesem Wunsche nicht bestanden hat, so bedeutet das nicht viel. Die Negerbefreiung war seit 1833 entschieden, kein Grund, um der nachträglichen Aufklärung willen sich dem verehrten Familienhaupte entgegenzustellen. Wir wissen, zur praktischen Frage der Emanzipation gibt Gladstone von Anfang an sein Ja. Es handelt sich nach ihm nur um die Ordnung des Verfahrens. „Die Schrift bekämpft das moralische Übel vor dem zeitlichen und das zeitliche durch das moralische, und ich bin mit der Ordnung zufrieden, welche die Schrift eingesetzt hat."[16] Es ist seine alte Überzeugung, daß den Sklaven befreien, ohne ihn zuerst in der Religion zu erziehen, bedeuten würde, ihn in die allerschlimmste Verwilderung hinauszustoßen. Solche Unterweisung bisher versäumt zu haben, ist zweifellos ein Vergehen der Pflanzer. An dieser Stelle vergißt der Politiker Gladstone leider nicht einen Tadel gegen die Negerfreunde, der häßlich utilitarisch klingt.[17] Man habe durch die Behauptung, kein Christ dürfe Sklave bleiben, die Pflanzer geradezu

verleitet, den Sklaven religiöse Bildung vorzuenthalten. Unbestreitbar wird das sein, aber wer zweifelt, ob es, unter Gladstones sittlichen Maßstäben, mehr gegen die Philanthropen oder gegen die Unternehmer spricht? Auf John Gladstones Besitzungen freilich war der Missionar der bestgehaßte Mann. Noch ein anderer Gedanke taucht in der Polemik auf, aus dem man bedeutende politische Folgen für Gladstone erwarten möchte. Er zeigt Teilnahme für die sozialen Schwierigkeiten, die mit der überstürzten Umwälzung auch unter den Sklaven entstehen können, und daran knüpft er betonte Sätze[18] über die Heuchelei, die Leiden der Neger zu beschreien, während die „weiße Sklaverei" der Fabriken geduldet wird. Trotzdem ist er kein Mitkämpfer Shaftesburys geworden. Indessen, der Einwand wird damit nicht selbst heuchlerisch. Tatsächlich zeigt sich der Widerspruch bei jenen, die nur außerhalb der eigenen Arbeitsbereiche die soziale Humanität mit Staatsgewalt durchsetzen wollen. Und darin ist sich Gladstone unverändert geblieben, daß er die soziale Christenpflicht des einzelnen predigt und übt, ohne bureaukratischen und polizeilichen Zwang dafür anzuerkennen. Noch eins scheint bemerkenswert. Gladstone hat vielleicht das eigentliche Wesen der Sklaverei gar nicht klar in Betracht gezogen. Er faßt sie einmal[19] einfach als „das Recht eines Menschen auf die Arbeit eines anderen". Wohl aber ist er imstande, das vom Staate vertraglich gesicherte, persönliche Besitzrecht der Pflanzer zu erläutern, aus dem ihr Entschädigungsanspruch folgt. In solcher Interessenvertretung läßt sich wieder kein Vorwurf finden; sie ist ganz ehrlich, und die Notwendigkeit eines Ausgleichs bei der Größe der vorhandenen Vermögenswerte, bei der tatsächlichen Gefahr umfangreicher Bankrotte, wird heute zugestanden.[20] — Endlich tritt Gladstone doch nicht nur als Redner für die Negerbefreiung ein, sondern wirkt mit Buxton, dem alten Vorkämpfer der evangelikalen Philanthropen, zusammen.[21] Bald dann, während der vierziger Jahre, findet er einen klaren Ausweg im Vorgehen gegen den Sklavenhandel. Wir mögen diese Unterscheidung spitz nennen, nur daß tatsächlich die Engländer sich drei Jahrzehnte früher zum Verbote des Menschenhandels entschlossen hatten und auch in den überseeischen Verhältnissen einen Grund fanden, patriarchalisch ererbte Knechtschaft von erraubter und erkaufter zu trennen. Und man solle wenigstens das Mögliche durchzusetzen streben, führt Gladstone 1844 an,[22] als er — freilich auch hier zugleich ein westindisches Anliegen

vertretend — gegen die Aufhebung des Zolls auf brasilianischen Zucker spricht. Man solle den wirtschaftlichen Vorteil um der humanitären Sache willen aufgeben. Hier sei die Sklaverei unzweifelhaft vom Menschenraube genährt. Dies sei eine Frage des internationalen Rechtes, der allgemeinen Menschlichkeit; jede Nation sei berechtigt und gebunden, dabei mitzureden, besonders England, weil es die größten Anstrengungen gemacht. Diese Sache hat auch 1841, nach einer Debatte, in der Gladstone Macaulay, dessen Vater mit Wilberforce die Befreiungsbewegung erweckt, wegen der händlerischen Prinzipienverleugnung seiner Whigs angegriffen, zum Siege Peels geführt. „Wir Westindier waren nun große Philanthropen", spottet Gladstone selbst einmal,[23] will im übrigen jedoch seine ehemalige Haltung aus dem Stande der öffentlichen Meinung entschuldigen. Allerdings, nicht die schlechtesten Männer des Landes haben gegen die Emanzipation gestanden, aber die öffentliche Meinung ging 1833 mit den Evangelikalen. Für uns ist vielleicht bemerkenswerter, daß Gladstone hier eine kirchlich-konservative, nicht eine evangelikale Haltung zeigt. Familienüberlieferung und persönliche Entwicklung lassen ihn nicht in einen der gewohnten Parteiströme vorbehaltlos einlaufen. Er ist auch hier nicht einfach der Vorfechter für die Meinungen und Anliegen seiner Umgebung, sondern ein junger, Erfahrung suchender, um Ausgleich des Gewissens mit der Praxis bemühter Mensch. Während er also im Wollen selbständig wird, bringt ihm sein religiöses Denken eine neue, eigene Auffassung der grundsätzlichen Fragen hier nicht.

Gerade die Erörterung der Sklavenfrage bestärkt Gladstone in seiner Überzeugung vom Freiheitsrechte der Kolonisten. Wir finden nicht, daß die Reichspolitik für den Konservativen damals irgend im Mittelpunkte stehe; die Zeit faßte diese Fragen rein nach verwaltungsmäßiger Überlieferung. Doch hat seine erste Amtstätigkeit Gladstone veranlaßt, sich grundsätzlich Rechenschaft über Sein und Ziele der Kolonialherrschaft zu geben.[24] Er ist schon damals, indem er das Verhältnis von Mutterland und Kolonien durchaus patriarchal denkt, bereit, eine Zeit zu erwarten, wo die erwachsenen Kinder sich selbständig machen. Er wünscht das keineswegs, er will, solange die Einheit zum Wohle der Siedlungen besteht, die Hoheit Englands unbedingt erhalten, und möchte vor allem die segensreichen Einrichtungen der Heimat über See verpflanzt sehen: Aristokratie und Kirche. Eng-

lands Siedlung, durch die kein Fleck der Erde von den Leistungen britischen Fleißes unberührt geblieben ist, sieht er als Menschheitsdienst. Ob am Ende Glück oder Elend der Welt darin gefunden wird, ist seines Vaterlandes christliche Verantwortung. Warnend erscheint ihm das Beispiel Amerikas: bei aller mächtigen Leistung eine innere Verödung und Verrohung des Lebens, neben dem Gleichheitsprinzip drohend die Gefahren der Negersklaverei bergend, in allem Schuld und Schicksal heimlichen Heidentums. Soll England seine Kolonien zur wahren inneren Sicherheit und Freiheit führen, so muß es vor allem die Kraft der staatlichen Stiftungskirche, die jedem Willigen das Wort Gottes zugänglich macht, hinübertragen. In der „humanisierenden Wirkung" der wahren Religion liegt ihm die eine Hoffnung von Menschenglück, die Einigkeit mit dem Schöpfer.

Wenn Gladstone, entgegen Russells Reformbestrebungen, für die Erhaltung der bestehenden anglikanischen Kirchenmacht in Irland eintritt,[25] so übersieht er gewiß nicht die politische Bedeutung; er weist darauf hin, wie dem Zugeständnis religiöser Eigenart sehr bald die Forderung staatlicher Selbständigkeit folgen müsse. Er vielmehr will, solange nicht etwa die Mehrheit des englischen Volkes katholisch geworden, solange noch die Einheit besteht, das Vermögen der Kirche ganz unangetastet sehen. Dabei bestimmt ihn aber sichtlich der Missionsgedanke. Auch er gibt das geschichtliche Versagen der Anglikaner in Irland zu. Doch die Aufgabe und die Möglichkeit einer lebendigen, protestantischen Kirche dort will er noch behaupten. Und jedes Bistum, jeder Pfarrzins, die heute aufgegeben werden, können morgen fehlen. Das ist also derselbe Gedanke, unter dem er in Alt-England,[26] so sehr auch er die Abstellung wirklich drückender Übelstände wünscht, die steuerlichen Einkünfte der Staatskirche festhalten will. Er meint, damit den Andersgläubigen insofern kein Unrecht zu tun, als sie eben Staatsabgaben entrichten sollen, welche die Regierung nach ihrem Gewissen zu verteilen hat. Denn der Staat — mit dieser Behauptung setzt sich Gladstone getrost dem Gelächter eines ganzen Unterhauses aus — [27] hat ein Gewissen; ohne solches könnte es für ihn keine Pflichten geben, und wiederum beides nicht ohne Religion. Die Kirche, betont er mit praktischem Sinne, könne nicht in der Armut am besten ihre Botschaft tragen. Vielmehr müsse sie sich ausbreiten für alle, die nicht aus eigenen Mitteln zum Evangelium gelangen. Wenn der Staat nun eine allgemeine Entscheidung über die religiöse Er-

ziehung trifft, so hat er sich, vom Willen zur Wahrheit geleitet, an ein Bekenntnis, eine Glaubensgemeinschaft zu binden. „Die Regierung als solche erhält die Glaubensform, in der sie das größte Maß von Elementen der Wahrheit mit der geringsten Beimischung von Irrtum beschlossen sieht."[28] Das ist im Sinne Butlers gesprochen. Und nur so vermag Gladstone ein englisches Vorrecht in Irland anzuerkennen. Religiös aber will er dann ruhig behaupten: „Wir halten den protestantischen Glauben für gut für uns; und was für uns gut ist, ist auch gut für die Bevölkerung Irlands."[29]

Diese Frömmigkeit geht weit genug über das hinaus, was Konservative mit ihrem Bekenntnis zu Thron und Altar zu verfechten geneigt sind. Am Beispiel der Sklaverei und der irischen Frage sind schon die Hemmungen und Bedrängnisse des Gewissens sichtbar, aus denen Gladstone sich wenige Jahre später nur durch entschlossenen Zielwechsel zu retten weiß. Gladstone will im Grunde den Staat von der Kirche her erneuern. Er kann nicht, wie Peel im Tamworthmanifest, die Kirchenreform einfach sachlich zweckmäßig den Verwaltungsfragen anreihen, ihn erfüllt von je ein entschlossener Kampfwille gegen den „erastianischen" Geist, welcher die geistliche Organisation weltlicher Politik unterwirft. So tritt ihm die Stellung von Kirche und Staat als grundsätzliche Aufgabe mehr und mehr in den Mittelpunkt seines Denkens. Eher aus solchen Überzeugungen heraus, denn infolge dogmatischer oder klerikaler Einseitigkeit, will er die Erziehung[30] der Massen, deren Ausdehnung auch er für unabweisbar ansieht, nicht dem staatlichen Bureaukratismus, weltlich wie er ist, sondern der Geistlichkeit übertragen sehen. Dabei erscheint er in den Schranken seiner damaligen Einsicht durchaus geneigt, auf die Gewissensbedenken der Dissenter wegen des Religionsunterrichts Rücksicht zu nehmen. Wenn aber der Staat sich nicht mehr dem rechten Glauben zuwenden dürfte, sondern sich den schwankenden Strömungen der Tagesmeinungen und der Sekten anpassen müßte, dann wäre ihm die Wissenschaft der Politik, einst die erhabenste aller menschlichen Tätigkeiten, des Ziels beraubt, welchem allein sich die Möglichkeit echten Glückes gestalten läßt, wäre nur noch ein Sklavenwerk.[31]

Seine persönlichen Gedanken und Bedenken äußert Gladstone in Briefen an seinen Freund, den Erzdiakon Henry Edward Manning. Einmal, im Jahre 1835,[32] spricht er sich grundsätzlich über die Auf-

gabe der Kirche im Staate aus. Er will gerade diese Frage rein vom kirchlich-dogmatischen Standpunkt aus erwägen. Im gleichsam sektenhaften Anliegen der Kirche, sieht er ein, müsse man die Verbindung mit dem Staate eigentlich bedauern, weil die Ausbreitung der Gemeinde notwendig ihrer inneren Reinheit schade. So denkend würde man indessen am Ende der Vorsehung selbst widersprechen. Gottes Anordnung in seiner Offenbarung und in seiner Geschichte mache es vielmehr dem Gläubigen zur Pflicht, gerade die verborgene Wohltat in der Wirklichkeit auszufinden. Fromme Ungeduld über einen fragwürdigen Zustand müsse beschwichtigt werden. Denn wenn die Nationalkirche mehr Gleichgültige unter sich zähle, so heiße das doch gar nicht, daß die Frömmigkeit des Einzelnen bei ihr stets den Dissentern unterlegen sei. Ob auch vielleicht die höchste heilige Vollendung seltener erscheine als auf Seiten der römisch-katholischen Kirche, jedenfalls gebe das Anglikanertum einen reineren Grund für das Wachstum persönlichen Glaubens als die Sekten mit ihrem Irrtum. Denen, so Gott lieben, müsse alles zum besten dienen, ihnen sei die Einmischung sündiger Elemente in der sichtbaren Gemeinde verordnet zur Erprobung und Stählung ihres christlichen Charakters. Aber die Kirche empfange auch geistlichen Gewinn. Sie werde durch ihre breite Wirksamkeit gezwungen, die Grundwahrheiten des Christentums schlicht rein zu bewahren, sie erhalte einen katholisch freien Sinn, in ihrer umfassenden Ordnung vergehe der Einzelwille mit seiner Eitelkeit. Und so gebe gerade die Nationalkirche, selbst gesunken wie jetzt, wirksamere Anleitung zur Nachfolge Christi, als die scheinbar regsamere Frömmigkeit ihrer Nebenbuhler.

Entscheidend für die nationale Ordnung auch der Kirche nimmt Gladstone folgende Ziele: Zunächst erfülle darin der Regierende seine Pflicht gegen Christus. Dann sei es „ein organisches Lebensprinzip der Gesellschaft, die wir Nation nennen", ihr Handeln in der Religion zu heiligen. Ferner obliege der Regierung wie jeder anderen menschlichen Gemeinschaft die Pflicht, Religion zu verbreiten, wo das möglich. Endlich sei Frömmigkeit der Untertanen nützlich für den Staat. Moralische Notwendigkeit, religiöse Verpflichtung und politische Klugheit gehen also gleichermaßen auf eine Staatsreligion. Ebenso folgt die Verbindung aus den Aufgaben der Kirche. Ihr einziges Anliegen ist das Wohl ihrer Glieder, und das ist da am ehesten verbürgt, wo „die größte Menge von religiösem Fühlen, Gewohnheit

und Tätigkeit hervorgebracht wird." Die Staatskirche ist also bestimmt, „das erwählte Volk Gottes in hoher geistlicher Reinheit zu erziehen, die Schwachen zu tätiger Frömmigkeit anzuleiten und die Vielen, die sonst „ganz ohne Gott in der Welt sein würden," vor dem ewigen Verderben zu retten. Dies letzte allein, was keine sich beschränkende Sekte kann, erscheint Gladstone schon genug zum Beweise der Notwendigkeit.

Gladstone will keineswegs die gegenwärtige Lähmung der Kirche entschuldigen, er fordert gegen den unfähigen Absolutismus der Bischöfe Selbstverwaltung als „ein sich selbst erneuerndes und prüfendes Prinzip, das zum Gewissen der Kirche wird". Er fühlt sich berufener Vorkämpfer der streitenden Kirche, vertrauend auf Gottes Rüstung und Kraft.

Durch solche Aufgabe gelten die Gefahren der Verbindung von Kirche und Staat ihm aufgelöst. „Gottes Verfügungen laufen nicht gegeneinander, auch wird kein Mensch und keine Ordnung wirkliches Übel erfahren, indem sie wirklich Gutes tun."

In diesen Gedanken liegt, bevor Gladstone die hochkirchliche Lehre endgültig angenommen, der Keim seines späteren umfassenden Versuchs, die Verbindung von Staat und Kirche aus der religiösen Forderung und der göttlichen Weltordnung zu begründen. Schon jetzt hat er wesentlich die Gedanken sich erworben, die Thomas Chalmers später so wirksam vortragen sollte. Einstweilen sieht er noch sehr mit den Augen des Geistlichen. Alles erscheint ihm als eine Aufgabe der inneren Mission. Aber je mehr er in die Politik tätig verflochten wird, desto mehr gewinnt er den Blick für die Schwierigkeiten staatlicher Kirchenordnung und für den besonderen Inhalt des lebendigen Staates, aus welchem allein dessen Beruf zur Religion abgeleitet werden kann.

Davon zeugen schon die Briefe, die er 1837 an Manning sendet.[33] Da erstehen die Schwierigkeiten eines kirchlichen Wirkens im Parlament, wo alles Wirken unter der Einzelarbeit erstickt, wo der Redner, nicht mehr gehoben durch das Ansehen großer Gedanken, sich einer bürgerlichen Hörerschaft anpassen muß, wo es vor allem ganz anderer Grundsätze und Einsichten bedarf, als bloß persönliche Frömmigkeit sie gibt. Wenn das politische Alltagswerk geleistet ist und er die Gelegenheit sieht, einmal den Flug des Geistes zu wagen, dann hängt es sich ihm bleiern an, und er weiß sich nicht zu helfen als durch

klingende Gemeinplätze. Die ungelösten Aufgaben bedrängen ihn rings. Da sind die irischen Katholiken; und er kann sich nicht entschließen, einer Unterstützung des „Romanismus" beizustimmen. In den Kolonien scheint alles verwirrt, und er fragt sich, ob denn der Staat wirklich alle angeblich christlichen Gemeinden unterstützen dürfe. Besonders aber beschäftigt ihn das Recht der Kirche Schottlands. Hier waren ja seit der Union nicht die Bischöfe, sondern die Presbyterianer mit staatlicher Stiftung ausgestattet. Gladstone hält sich durch den Vertrag gebunden, und er sieht auch mit voller Anteilnahme die große Arbeit der schottischen Kirche an. Die drei Jahrhunderte ihres Bestehens scheinen ihm ein Urteil der Vorsehung. Aber schwer genug kommt er über den einen Mangel hinweg, daß die Apostolische Sukzession der Bischöfe dort nicht besteht.

Soll denn wirklich Politik die einzige Tätigkeit sein, in der ein Mann nicht seinem Heiland zu dienen befähigt ist? Soll die Wahrheit des Herrn auf Erden immer befleckt und verbannt bleiben? Er sieht „keine wolkenlose Zukunft außer jenseits des Grabes". Aber wenn er die innere Stimme behorcht, einen Zweifel an der kirchlichen Wahrheit vermag er nicht zu entdecken. Nur zu sich will er kein Zutrauen zeigen. „So weit ich mich kenne," heißt es einmal[34] mit eigentümlichem Spürsinn, „fürchte ich nicht etwa, vom Ehrgeiz verleitet zu werden — meine persönlichen Gefahren liegen anderswo — aber ich hoffe, andere, geeignetere Leute mögen auftreten, um für die Grundsätze der Kirche im Rate des Staates zu zeugen."

Gladstone hat es gleich zuerst bekannt:[35] „Politik würde für mich völlig leer werden, müßte ich die Entdeckung machen, daß wir irrten, indem wir ihre Verbindung mit der Religion behaupteten." In dieser Stellung zu seiner Zeit ist Gladstone kein Außenseiter, er hat vielmehr den Mittelpunkt der Bewegung und des Kampfes gewählt. So nimmt er teil an der religiösen Erneuerung, die das geistige Gesicht der Kirche, ja des Landes umzugestalten anfängt. Kein Geringerer als Wellington hat 1833 gesagt:[36] „Die wirkliche Frage, die jetzt das Land spaltet und wahrlich das Unterhaus spaltet, heißt Kirche oder keine Kirche. Die Leute reden vom Krieg in Spanien und der Kanadafrage. Aber all das hat wenig Gewicht. Die wirkliche Frage heißt: Kirche oder keine Kirche."

Gladstone und die kirchliche Erneuerung

Krank auf den Tod verließ der junge Geistliche und Gelehrte John Henry Newman im Frühjahr 1833 Sizilien. Aber sein Herz war unter Schmerz und Begeisterung seines Lebens gewiß. „Ich habe in England ein Werk zu tun." Kein Vierteljahr, und er wirkte inmitten der Oxfordbewegung, deren Führer und Opfer binnen zehn Jahren ihm zu werden bestimmt war. Ein Lebensgehalt hat sich still und allmählich in einzelnen Menschen entfaltet. Nur noch das weckende Ereignis mußte kommen, und unwillkürlich eilen sie zu einander, um sich zu einen in der allgemeinen Berufung. So geschah es hier, und der reine Eifer religiöser Gesinnung bewegte die Erwecker. Newman ist nach Jahrzehnten genötigt worden, in seiner unvergleichlichen „Apologia" einer ungläubigen Mitwelt die Wandlungen seines Glaubens zu deuten und die Geheimnisse seiner Seele zu enthüllen. Er spricht davon, wie ihm immer die Wirklichkeit Gottes gegenwärtig gewesen sei, während das Sündenantlitz der Welt ihn mit Zweifeln gepeinigt und seinen Willen empört. Wir sehen den Unbestechlichen mit seinem feinen, spürsamen Gewissen und seinem eindringlichen, bauenden und spinnenden Verstande in der Glut vollendeter Hingabe, die eine, feste, allgültige Wahrheit des Herrn zu fassen und die gebotene irdische Gestaltung seines Dienstes zu finden bemüht, unablässig fragend und ringend. Ein Geist, begabt mit hinreißender Rede und Phantasie, aber doch im Grunde eine einfache, unkritische Natur, nicht wie Coleridge manchmal spielerisch an die Spekulation verloren, sondern bei aller spitzfindigen Problematik hingegeben dem Tatsächlichen und Festen. Er sucht das göttliche Gebot, er findet Wirklichkeit und persönliches Heil in der überpersönlichen Ordnung und Gnadenvermittlung, in der faßlichen Form des Dienstes und in der gegebenen Überlieferung der einen Lehre seit ihrer kirchlichen Stiftung. Es ist kein Einbruch fremden Geistes nach der Insel, sondern alles wird mit englischen Augen gesehen und aus englischer Überlieferung gespeist. Die katholische, umfassende Geltung der Kirche Petri zwingt ihn indessen zum Bunde mit Rom. 1833 allerdings war der Kreuzweg noch nicht sichtbar, an dem die Bewegung sich teilen und Newmans persönliche Entscheidung ihr zum Schicksal werden sollte. Einstweilen ging es nur um die Auseinandersetzung dieser Gesinnung mit der Welt des Zweifels und des Mammons, mit den Gewalten der Politik.

Der öffentliche Anfang der Bewegung geschah mit der Predigt John Kebles, des berühmten und verehrten Theologen und geistlichen Dichters über „Nationale Abtrünnigkeit". Der Beschluß des reformierten Parlaments, zehn Bistümer in Irland aufzuheben, trieb zum Weckruf „Kirche in Gefahr". Man hatte sich über die Ansprüche der Kirche einfach hinweggesetzt. Was bürgte noch, wie lange die Anerkennung ihrer selbst und ihres Eigentums vom Liberalismus zu erwarten sei? War nicht rings im Volke Gleichgültigkeit und Feindseligkeit gegen Gottesdienst und Priesterschaft zu spüren? Und das alles durch Schuld der Kirche selbst. Sie war eingeschlafen auf ihren Pfründen, sie neigte zu sträflicher Nachgiebigkeit gegen die liberalen Lehren, sie mußte erst aus der überraschenden Bedrängnis lernen, daß es um ihre letzten Grundsätze ging. Nicht die äußerlichen groben Mißstände waren den Männern von Oxford entscheidend. Sie fanden mit Recht, daß Vernachlässigung der Seelsorge, Häufung der Pfründen, Weltlichkeit der reichen Bischöfe verschwinden würden, sobald die Priesterschaft ihres eigentlichen Berufes und Wertes wieder bewußt geworden, und der Sinn aller Einrichtungen wieder zum Leben käme. Sie betrachteten die englische Staatskirche im Lichte ursprünglichen Christentums und bemaßen von da aus ihre Pflicht. „Ich dachte," berichtet Newman,[37] „daß, wenn der Liberalismus einmal in ihr Fuß gefaßt, er seines Sieges in der Folge sicher sei. Ich sah, daß die Prinzipien der Reformation nicht die Macht hatten, sie zu retten. Der Gedanke, sie zu verlassen, kreuzte nie meine Vorstellungen; doch immer hielt ich mir vor, daß es etwas Größeres gebe als die Staatskirche, und daß das die Katholische und Apostolische Kirche sei, von der sie bloß Glied und örtliche Erscheinungsform war. Sie war nichts, wenn nicht das. Es mußte Großes an ihr geschehen oder sie war verloren. Es bedurfte einer zweiten Reformation."

Wenn manche zunächst hofften, durch Organisation und im Bündnis mit den Oberen der Kirche das Ziel erreichen zu können, Newman hat durchgesetzt, daß in Flugschrift und Predigt der freie Anruf an Geist und Gewissen erhoben wurde, er hat die Bewegung zur religiösen Erneuerung gestaltet. Ihre Waffe waren die „Traktate für die Zeit". Hier ist nicht wesentlich, wie die Mahnblätter mehr und mehr zu grundsätzlichen Abhandlungen über Glauben und Kult geworden sind, wie die Unternehmung erst durch den Beitritt bedeutender Männer, vor allem Puseys, des angesehenen Gelehrten, Wucht ge-

wann, wie der Kampf mit den Jahren sich aus dem Allgemeinen der Grundsätze in die Aufgaben des Tages versetzte, wie sich ein mächtiger Gegenwille geltend machte und ein Ringen der „protestantischen" und der „katholischen" Richtung im Anglikanertum aufs neue begann, das dem folgenden Jahrhundert Inhalt geben sollte. Wir halten uns an die Ideen.

Im Anfang und Kerne steht die Lehre von der Apostolischen Nachfolge. „Wir sind geboren, nicht aus dem Blute, noch aus dem Willen des Fleisches, noch aus dem Willen des Menschen, sondern von Gott. Der Herr Jesus Christus gab seinen Geist an die Apostel; sie wiederum legten denen, die ihnen nachfolgen sollten, die Hände auf, diese wieder anderen; und so ist die heilige Gabe weitergegeben worden bis zu unseren jetzigen Bischöfen, die uns als ihre Helfer und in gewissem Sinne als ihre Stellvertreter ernannt haben."[38] Damit steht der Priester, menschlicher Willkür entzogen, unmittelbar vor Gottes Richterauge. Und sein Anspruch gegen die Welt ist rechtlich ererbt.

Es ist also die Lehre von der sichtbaren Kirche, der gnadenvermittelnden Heilsanstalt, die hier dem Freigeistertum entgegengesetzt werden soll. Die bischöfliche Ordnung im besonderen erscheint als die von Gott eingesetzte Form irdischer Heilsverwirklichung. Das persönliche Glaubensverhältnis wird wieder ganz aufgehoben in die Einheit der sakramentalen Körperschaft. Man wird nicht fehlgehen, sieht man den englischen Zug dieses Kirchentums in der entscheidenden Berufung auf die positiv-rechtliche Setzung des Gotteswillens, die den magisch-mystischen Gehalt der Lehre vom Leibe Christi zurückdrängt.

Doch findet die Kirche ihren Gehalt nun durchaus im Dogma, wie es auf Sakrament und Kult gestaltend Einfluß nimmt. Reinheit der Lehre, Unterwerfung des zuchtlosen Menschenverstandes erscheint als die dringendste Forderung gegen die aufgeklärte Welt. Mit größtem Eifer wird das ursprüngliche Dogma der Christenheit in der anglikanischen Überlieferung ausgespürt. Drei Grundsätze lenken dabei das geistige Bemühen. Zunächst gilt es die Autorität als Einheit, der die Einzelmeinung zu weichen hat. Sie liegt im Wesen der Kirche. Sie erfüllt sich in der Tradition. Die Heilige Schrift soll ferner Ursprung alles Glaubens bleiben, nur das Recht der Auslegung sei kirchlicher Entscheidung vorbehalten. Und der Maßstab dafür schließlich soll vor allem die katholische Übereinstimmung sein, die ursprüngliche Gemeinsamkeit der christlichen Lehrer, von welcher abweichen Ketzerei bedeutet.

Ketzerei, Sünde gegen die Einheit der Wahrheit und Liebe, ist nun die anglikanische Reformation in den Augen der Römischen. Newman, der spätere Kardinal, hat in bitteren Kämpfen sich selbst zu dieser Meinung gefunden. Damals aber verfocht er nach innen und außen das katholische Wesen der englischen Kirche. Gewiß nahm er damit die Lehre der Reformatoren auf, die ihrerseits nicht nur die Apostolische Nachfolge für England behaupteten, sondern die römische Kirche des Abfalls und der Willkür ziehen. Doch mit der Reformation konnten sich die Oxforder nicht finden. Sie spürten zu wohl den englischen Freiheitssinn, den kritischen Geist und den kalvinistischen Einfluß. Vielmehr waren sie gewillt, sich an Laud und die Gegner des Puritanertums allein zu halten, mit Karl I. zu empfinden und Hookers Theologie der Elisabethanischen Zeit hochkirchlich umzudeuten. In all dem offenbart sich die Spannung des englischen Wesens. Indem die Traktarianer den religiösen Selbstwillen der Engländer, wie er in den Dissentern und in einem starken Flügel der Staatskirche sich ausgebreitet hatte, endgültig überwinden wollten durch ein übernationales christliches Prinzip, wurden sie als Römlinge verhaßt; und doch vertrat ihr dogmatischer und kultisch-zeremonieller Traditionalismus gegenüber den revolutionären Wendungen des wissenschaftlichen, wie des freireligiösen Geistes ein durchaus englisches Gestaltungsstreben. Sie wollten die nationale Kirche zunächst verjüngen. Durch deren Widerstand sind Newman und seine Begleiter erst nach Rom gedrängt worden. Von Pusey und Keble, die nie geschwankt haben, ist das Wesen der Bewegung endgültig in die englische Kirche verwurzelt worden. Wenn Newman den Protestantismus rein als verneinendes Prinzip verstand, während er gegen Rom den anglikanischen Echtheitsanspruch behauptete, so mußte er zu jener Via Media gelangen, dem mittleren Wege, wo sich das Anglikanertum mit einem universalen Anspruch als nationale Verwirklichung des wahren, reinen Katholizismus darstellen will. Es ist deutlich genug, wie die Beziehung der Kirche auf den Staat, in welcher der Ursprung der englischen Reformation ja zu suchen ist, für die Oxforder gleichgültig, sogar unheilvoll erschien. Denn die Bewegung entstand als Notwehr gegen die Verderbnis der Kirche durch Herrschaft des verweltlichten Parlaments.

Die kirchliche Erneuerung ist untrennbar von der allgemeinen Strömung, die Staat und Geistesleben damals umgriff. Sie fand Eingang

bei den Konservativen; und schon vor Beginn der Traktate hatte Samuel Taylor Coleridge, der Dichter, in seinem aphoristischen Denken Staat und Kirche organisch verknüpfen wollen. Die Oxfordbewegung erscheint schließlich als wohl die mächtigste Äußerung der katholischen Wendung, die der romantische Geist in Europa nahm. Man muß erkennen, wie die Traktarianer, so sehr sie Sinn und Geschmack in der Belebung kultischer Formen und Bräuche, alter Poesie bewiesen haben, von der Strenge der Religion bestimmt worden sind. Sie waren nicht von der neuen deutschen Philosophie berührt, eher daß sie in Möhler einen Verwandten fanden. Sie waren Kämpfer. Sie müßten, schrieb Newman[39] damals, ehe sie lieben lernten, zu hassen lernen, Haß gegen die Sünde: „Ich scheue mich nicht, meine feste Überzeugung auszusprechen, daß es ein Gewinn für unser Land sein würde, wäre es weit abergläubischer, bigotter, finsterer, härter in seiner Religion als es sich gegenwärtig zeigt." Und er meint von den Bischöfen: „Obgleich es ein schwarzer Tag für das Vaterland wäre, ihnen könnten wir keinen besseren Abschluß ihrer Laufbahn wünschen, als den Raub ihres Gutes und Märtyrertum." Kein Mitleid darf es geben gegen Heresiarchen. So drohend erschien dem religiösen Sucher das hoffnungsvoll beginnende bürgerliche Zeitalter. Sein Zorn gilt den Lauen und Flauen, er endet den ersten Traktat[40] mit dem Worte des Heilands: Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich.

Gladstone ist nicht durch Newmans Predigt erweckt worden. War doch auch Newman als Evangelikaler aufgewachsen und durch Butler und die Kirchenväter gebildet worden. Später hat Gladstone selbst den Zusammenhang der Oxfordbewegung mit dem Evangelikalismus als allgemeine und natürliche Erscheinung dargestellt.[41] Aus demselben religiösen Eifer wirkend, vermag die jüngere Generation das Erneuerungswerk da fortzusetzen, wo ihre Vorgänger noch befangen waren. Der Erweckung religiösen Gefühls und frommer Tätigkeit folgt die Belebung aller Überlieferungen und Bräuche der geschichtlichen Kirche durch den Sinn des neubegriffenen Dogmas.

Seit er[42] das Dogma von der Wiedergeburt durch die Taufe, wie es die katholische Tradition in der Kirche lehrt, im Jahre 1828 einzeln angenommen, seit dann mit Beginn des neuen Jahrzehnts aus den Lehren seiner vier Meister der Geist der anglo-katholischen Dogmatik unvermerkt von ihm Besitz ergriffen, baut Gladstone seinen Kirchenglauben stetig weiter auf. Nach den Erlebnissen in Italien ist der Weg

entschieden. Er liest die Werke von Alexander Knox, der, aus der Schule Wesleys, die hochkirchliche Bewegung vorbereitet hat. Schon im Herbst 1833 rechnet man ihn in Oxford zu den Anhängern. Vollendend aber wirkt die Freundschaft zweier Männer, die er schon in der Studienzeit kennen gelernt, die aber erst nachdem sie sich zu Jüngern der Kirche entwickelt haben, die unzertrennlichen Genossen seines geistigen Lebens geworden sind: Henry Edward Manning und James Robert Hope (später als Gatte einer Tochter Scotts und Besitzer von Abbotsford Hope-Scott).

Wie es Gladstone zum geistlichen Berufe drängte, so wollte Manning in die Politik. Der Sohn eines reichen Bankiers, willensklaren, herrscherklugen Sinnes und gebietenden Wesens schien er dazu bestimmt. Der Bankerott seines Vaters machte die Aussichten zunächst zunichte. Er sagte später, Gladstone wäre zum Geistlichen so geeignet gewesen, wie er selbst ungeeignet, „aber Gott berief ihn zu dem Leben, das ich erwählt und mich zu dem, das er zu beginnen dachte". Manning war nach evangelikaler Erziehung in Oxford ein weltlicher junger Mensch, ehrgeizig, spielerisch und selbstbewußt. Eine Frau wirkte seine Bekehrung, und er wurde Priester. Wie er denn nie etwas Halbes tat, so widmete er sich der neuen Aufgabe mit hingegebenem Willen. Er nahm die Ämter und Formen der Kirche streng, er bildete vergessene Bräuche und Pflichten neu, er warb und bekehrte unermüdlich, er war sich auch seines Zuchtamts bewußt. In allem setzte er seine Kirche voran. Der persönliche, rücksichtslose Wille, der seinen kühlen Verstand in die Fernen unbegrenzter Phantasie zu weisen vermochte, erfüllte sich in großer sachlicher Arbeit. Die Kirche galt es ihm gegen den Staat zu behaupten, ihr Herrscherrecht zurückzugewinnen. Der Weg zum Ultramontanismus war wohl immer für ihn, den geborenen Kirchenfürsten, vorgezeichnet. Aber damals focht er wie nur einer für die anglikanische Sache gegen Rom, das tyrannische, götzendienerische, schismatische. Er verhinderte Übertritte und bewirkte Bekehrungen. So nahm er, scheint es, zur Bewegung Newmans eine politische Haltung ein. Man sah ihn für allzu gemäßigt an; aber die hochkirchliche Idee vertrat er doch entschieden. In diesen Jahren gewann er Einfluß auf Gladstone. „Ich betrachtete ihn," sagt Manning, „in jenen Tagen als den ausgebildetsten, reifsten und beherrschtesten Menschen, den ich kannte. Ich hielt seine moralische Kraft für ausgeprägter als seine intellektuelle."

Während zwischen Gladstone und Manning ein unermüdlicher Briefwechsel entstand über alle Fragen des kirchlichen und politischen Lebens, wobei Gladstone den priesterlichen Verstand des Freundes zum Gewissensrat gebrauchen mochte, noch tiefer ist sein Menschentum ergriffen von der Glaubensgemeinschaft mit Hope,[46] der, sagt er, mehr Einfluß über ihn gehabt als irgendein Mensch zu irgendeiner Zeit seines Lebens. Hope, der aussichtsvolle Jurist, der seine ursprüngliche Neigung zum geistlichen Amte nicht wie Gladstone aus letzthin weltlich-sittlichen Gründen, sondern aus dem Unzulänglichkeitsgefühl seines frommen Herzens aufgegeben hatte, wird uns als ein reichbegabter, durch ein reines Wesen jeden gewinnender Mensch geschildert, fein gebildet, ja gelehrt, beredt und von peinlicher Selbstzucht. Religion war die Leidenschaft seiner Seele. Es heißt, er habe, ohne sichtbare Schroffheit, jeden Genossen, der ihm hier nicht folgte, wie einen Toten angesehen. Unermüdlich äußerte sich seine Frömmigkeit von früh an in Liebeswerken. Nach einer Zeit der zweifelnden Verwirrung und Verdüsterung wandte er sich der hochkirchlichen Lehre zu und fand einstweilen darin Befriedigung. Beide waren sie Gläubige mitten in Geschäften der Welt. Beide nahmen ihr Dasein in Ergebenheit und Bemühung als eine ständige Erziehung zu Gott hin. Mit Hope zusammen konnte Gladstone unermüdlich Arbeit und Opfer auf geistliche und soziale Stiftungen verwenden, und in solchen Plänen genossen sie ihre Gemeinschaft. Klug und fein, tüchtig und erfolgreich, besaß Hope doch nicht wie Gladstone und Manning beide die Stoßkraft des geborenen Führers. Aber weniger verflochten in die Verantwortlichkeit des öffentlichen Weltlaufs als der Staatsmann hatte er das Ringen um sachliche Lösungen vielleicht nicht so schwer, konnte sich die reine Haltung der Gesinnung ruhiger bewahren. So wurde er dem Freunde, ohne Mannings priesterlichen Anspruch, persönlich zum christlichen Vorbilde. Gladstone hat später sich als den Geringeren bezeichnen wollen, der von Hope stets empfangen, niemals jenen entscheidend beeinflußt habe.

Hope hat ihn aus seinem Mißtrauen gegen die Traktarianer befreit. Dies geschieht erst 1836, und Gladstone erinnert sich noch nach Jahrzehnten, wie er damals Hope aufgesucht und jener ihm mit der Feierlichkeit endgültiger innerer Entscheidung gesagt, er meine, die Oxforder seien im Recht. Von da an bis zur religiösen Spaltung sehen wir Gladstone und Hope gemeinsam der Bewegung verbunden.

Sie vereinigen ihre Arbeit an Gladstones Buch über Staat und Kirche. Dazu macht Hope seinen Freund mit dem Werke bekannt, unter dessen Führung Gladstone seine kirchliche Bildung abschließt. Es ist William Palmers Lehrbuch von der Kirche Christi, 1838 erschienen.

Während die Fragen der Kirchenpolitik für Gladstone mit seinem ersten Buche, das noch im gleichen Jahre zum Drucke gelangt, nur aufgeworfen werden, um nach langem, bitteren Widerstreit völlig andere Lösungen zu erfahren, sind seine dogmatischen Überzeugungen nun, gegen sein 30. Lebensjahr, endgültig gefestigt.[44] Nicht der Zusammenbruch der Oxfordbewegung, noch seine politischen Wandlungen haben sie angetastet. In der anglikanischen Kirche als der schriftgemäßen apostolischen und katholischen Gnadenanstalt Christi findet er seinen Frieden. Sein Theologentum weiß sich aber nicht eher gewiß, bis er sich auch von der Lehre volle Rechenschaft gegeben in einem Werk über die Grundsätze der Kirche, das er 1840 veröffentlicht.

Wollen wir Gladstones Haltung verstehen, so bedarf es eines Blickes auf Palmer. Er gehörte zu den Gemäßigten im Oxforder Kreise, zu denen, welche kirchenpolitisch dachten, das Einverständnis der Oberen suchten und von Newman, dessen revolutionäres Auftreten sie nicht billigten, überrannt werden mußten. Ein fester, klarer Theologe, ohne Newmans Glut und Tiefe, trat er auf sicheren Boden und baute etwas nüchtern, aber ehrlich und gediegen ein theoretisches Bollwerk des Anglikanertums. Während die Via Media in ungewissen Windungen steiler und steiler nach Rom ablenkte, blieb er beharren auf dem universalen Anspruch der nationalen Kirche.

Denn vom christlichen Universalismus geht Palmers Werk aus. Indem er die Forderungen des Evangeliums auslegt und die Wesenszüge einer christlichen Kirche feststellt, will er der orientalischen wie der römischen Gemeinschaft die Zugehörigkeit zum Leibe Christi nicht abstreiten. Er verneint auf das entschiedenste den päpstlichen Herrschaftsanspruch, er sieht in der ultramontanen Ausschließlichkeit fast schismatische Sünde (die unverzeihlich ist), aber er kann die protestantischen Gemeinden nicht als Kirchen anerkennen, weil sie das Einheitsband der Tradition zerschnitten haben. Dabei macht er allerdings einen bezeichnenden Unterschied. Er will die Lutheraner und die alten Reformierten nicht für Ketzer erklären; sie haben sich nicht von der Gesamtkirche trennen wollen, sondern sind der römischen Willkür zum Opfer

gefallen. Es ist nicht ihre Schuld, wenn sie die echte apostolische Priesterweihe nicht haben erlangen können. Darum ist christliche Zusammenarbeit mit diesen an sich erlaubt. Indessen, für die Gegenwart bleibt das ohne Wirkung, denn Palmer möchte in den noch bestehenden lutherischen und reformierten Kirchen nur historische Überbleibsel erblicken. Die Dissenter, die freikirchlichen Spiritualisten, werden als Schismatiker verdammt. Haben sie sich doch meistens von der anglikanischen Kirche getrennt, in welcher die urchristliche Einrichtung am reinsten wiederhergestellt erscheint.

Palmers Maßstab für das Wesen der Kirche ist ein positiv rechtlicher, auf Ursprünglichkeit der Tradition gegründet und im Consensus Christianus bezeugt. So baut er seine Beweise regelmäßig auf eine Verbindung der Schriftstellen mit einer Fülle von Belegen aus Kirchenvätern und Theologen aller anerkannten Gruppen. Er nimmt also nicht — etwa von Hooker — die vernunftrechtliche Begründung auf; und seine Betrachtung bleibt realistisch, sucht keine symbolische oder idealistische Deutung. Man empfindet das, wenn man etwa seine umfassende Darlegung mit den gleichem Zwecke dienenden Abschnitten über die Kirche aus Möhlers Symbolik vergleicht, einem Buche, das manchen Anglo-Katholiken (so Manning) den Zugang zu Rom hat öffnen helfen und das auch Gladstone bekannt war. Möchte man Möhlers Deutungen fast durch Fichtes mystische Formel „Licht, Liebe, Leben" umschreiben, so müßte es für Palmers Anglikanertum heißen: Zeugnis, Gebot, Ordnung. Die theologischen Voraussetzungen — nicht die Ergebnisse — sind für den Engländer und den Deutschen gleich, sie beide stehen fest im alten Dogma. Möhler, obwohl er die idealistische Philosophie bestreitet, verlangt Begründung aus der Idee. Palmer vertritt den englischen Tatsachensinn.

Aber das ist und bleibt ihm altkirchlicher Glaube, frei von den Bestimmungen puritanischer Gesinnung, regimental und sakramental. Hier ist nicht der Ort, der theologischen Begründung nachzuforschen, die mit so großer, gehäufter Gelehrsamkeit vorgetragen wird. Wir suchen den Untergrund religiösen Lebens.

Die Kirche erscheint bei Palmer durchaus als die von Christus eingesetzte und seit den Aposteln ununterbrochen bestehende Verwirklichung des Gottesreichs auf Erden, nicht zwar in der endgültigen sündlosen Gestalt, sondern noch Spreu unter dem Weizen führend, aber belebt vom Heiligen Geiste, wie sie die vom Herrn gebotenen

Lehren und Bräuche, die guten Werke unangetastet übt. Sie untersteht dem Worte der Heiligen Schrift beider Testamente, aber sie legt es auch autoritativ aus und verurteilt Widerspruch, sie vermittelt die Gegenwart Gottes in den Sakramenten (es sind nicht nur zwei), sie hat das Recht zu binden und zu lösen, sie ist alleinseligmachend. Die Kirchenverfassung ist kein Werk der Vernunft, sondern die bischöfliche Ordnung des Priestertums ist wesentlich als Gebot des Herrn und gleich ewig wie die Kirche selbst.

Aber die Kirche vermag nicht zu neuern. Roms Anspruch auf Unfehlbarkeit und Oberhoheit wie die magische und polytheistische Fortbildung des römischen Kultes sind Neuerungen, in denen sich willkürliche Meinung über gesetzte Wahrheit hinwegtäuscht. Nur das Festhalten an der Einheit und die liebende Anerkennung der reineren Kirchen bewahrt die Päpstlichen vor schismatischer Verdammnis.

Das Wesen der allgemeinen Kirche ist Einheit. Ja, das Merkmal wird noch äußerlicher gefaßt; die echte Kirchengemeinde muß verbunden sein mit den Christen der ganzen Welt in ihren Erdteilen, wie es die Dissenter nicht sind. Aber diese Einheit des katholischen Wesens bedeutet nicht Gleichheit. Vielmehr werden in der gegebenen Wirklichkeit die Völker als Lebensträger der Glaubensgemeinschaft gewürdigt. Die Nationalkirche mit universalem Rechte und ursprünglichem Dogma wird hier als Glied am Leibe Christi, nicht nur als Zweckbildung genommen. Sie vermag dann auch aus eigener Geschichte, sofern sie die ewigen Gebote der kanonisch ausgelegten Schrift befolgt, in freier Selbstverwaltung Leistungen und Gewohnheiten zu entwickeln. Es ergibt sich von selbst, daß solche Lehre die Vermählung von Kirche und Staat bejahen und die Schutzherrschaft des Königs, unbeeinträchtigt durch Toleranz, anerkennen, seine Macht bestätigen kann. — Was nun unerläßlich katholische Verbindlichkeit sei, ist auch rechtlich festgelegt von den sechs anerkannten ökumenischen Konzilen.

Wenn auch diese Lehre sich politisch in unversöhnlichem Gegensatz zum englischen 19. Jahrhundert befindet, ihre dogmatische Stärke wird man nicht verkennen. Sie vereinigt dem Gläubigen überzeugend das Bewußtsein einziger Wahrheit und die sichtbare Wirklichkeit, die Erfüllung katholischer Gemeinschaft und den Eigenwert volklicher Gestaltung. Die englische Kirche, statt um Duldung zu bitten, kann sich zum Anwalt der ewig-allgemeinen Christenheit machen, ihres greifbaren Rechtes bewußt, weitherzig zu tätigem Bündnis bereit. Die

Formen und Grenzen der christlichen Kirchengemeinschaft mag sie sich selber setzen, wie es für Mission und Liebestätigkeit Erfolge bringt. Nimmt man so die unausgesprochenen Möglichkeiten von Palmers Ergebnissen — schon Gladstone rührt daran —, so hat dies Lehrbuch für Studenten, das ja keineswegs denkerisch ursprünglich, sondern zusammenfassend und ausdeutend gehalten ist, einen politischen Charakter, dem Großartigkeit nicht fehlt. Es bleibt ein Beispiel dafür, wie ohne eine Spur von Romanismus die katholischen Grundbestrebungen der englischen Reformation in der hochkirchlichen Bewegung des 19. Jahrhunderts erneuert werden. Dies ist der Anfang einer Wirksamkeit, die über den Weltkrieg hinaus an ihre Zukunft glaubt. Hier nimmt und behält Gladstones geistliches Bewußtsein seinen Platz. Das Werk, sagt Gladstone,[45] „prägte sich mir ein und gab mir sogleich die klare, bestimmte und starke Auffassung von der Kirche, die durch alle Stürme und Spannungen einer höchst kritischen Zeit sich für mich jeder Anforderung gewachsen gezeigt und mich vor allen Schwankungen bewahrt hat. Allerdings liebte ich nicht die äußerste Härte des Buches in der Behandlung nichtbischöflicher Gemeinschaften."

„Kirchliche Grundlehren, in ihren Wirkungen betrachtet", heißt Gladstones eigenes, umfangreiches Werk, das wir als eine Ergänzung zu Palmer auffassen dürfen, weswegen ich es hier zeitlich vorgreifend behandle. Wenn Palmer nur die dogmatisch abgeleitete Lehre darstellt, ohne sie zu deuten oder zu bewerten, so möchte Gladstone einen inneren Zugang zur offenbarten Wahrheit und Satzung eröffnen, indem er die sittliche Bedeutung der Lehren und der Ordnungen klarmacht. In diesen Zeiten der Wandlung, da auf die Erschlaffung und Verderbnis von anderthalb Jahrhunderten ein Rückschlag religiöser Gesinnung erfolgt, sieht er die Gefahren von Leidenschaft, Willkür und Klügelei verfänglicher als je. Da bedarf es einer rechten Besinnung auf die wesentlichen Grundsätze und Bausteine des Glaubens und der Gemeinde. Dem Weltmenschen, ungeschult in theologischer Beweisführung, gilt es diese Lehren als sittliche Kraft der Religion wieder gegenwärtig zu machen, seine Vorurteile zu überwinden. Indem einer die ethische Erfüllung der Menschennatur in den Grundsätzen seiner Kirche begreift, zugleich deren Fruchtbarkeit an der täglichen Wirksamkeit von Zeit und Vaterland erkennt, wird er sich selber zu ihnen hingeben und die überpersönliche Sachlichkeit der un-

abgebrochenen Tradition im eigenen Leben tätig werden lassen. Heißt das die ewigen Wahrheiten und Verheißungen einer alltäglichen Moral verantwortlich machen? Gladstone weist die Absicht weit von sich. Nicht die Wahrheiten erweisen will er, sie gelten längst. Nur verstanden und geliebt will er sie sehen. Er zeigt sich wie immer auf das Praktische gerichtet. Von Butler hat er das Bewußtsein für die moralische Bestimmung im Zusammenhang aller Wesen und Dinge.

Gladstone vertritt wie Palmer den schlichten, unkritischen Bibelglauben. Auch er gründet sich zugleich auf die Aussagen der Väter. Ebenfalls denkt er nicht an philosophische und symbolische Vertiefung. An das Tatsächliche, an die einfachen Gegebenheiten des Gewissens und der Erfahrung hält er sich stets, so wie sein aristotelisches Denken sie auffaßt. Wir sehen nun ab von den Einzelheiten seiner Theologie und suchen nichts als die Grundlagen und Kraftquellen seiner Frömmigkeit.

Der Glaube als wirkende Kraft ist Gladstone das Wichtige. Er wendet sich gegen den Rationalismus. Nicht könne der Verstand im Handeln die Affekte beherrschen, er besitze nur regelnde, vermittelnde Kraft. Die inneren Strebungen selbst müßten erst gesunden, ehe der Verstand sie zu fruchtbarer Betätigung leiten könne. Wir erinnern uns seiner einstigen Kritik an Bentham, der lasse den Kopf über das Herz regieren, im Christentum aber regiere das Herz über den Kopf. „In Wahrheit," erklärt er nun,[47] „ist dies nicht wirklich eine Frage zwischen dem Verstande und irgendeiner anderen Fähigkeit, sondern zwischen der rebellischen Natur des Menschen und Ihm, der sie schuf und nun auf sie Anspruch erhebt". Der Rationalist verkenne die Verdorbenheit unserer Natur, wolle nach seinen Wünschen und Begriffen geleitet werden, leugne die Wirklichkeit und Heilsamkeit übernatürlicher Einwirkung, durch welche sein Geist doch erst verwandelt und erleuchtet werden müsse. Drum sei dieser Rationalismus — irrational. Unsere Aufgabe kann es nicht sein, den circulus vitiosus dieser Betrachtung näher zu verfolgen, wo die übernatürliche Eingebung des Glaubens vorausgesetzt wird, um die Notwendigkeit seiner übernatürlichen Eingebung zu beweisen. Wenn für das Wahrheitsproblem der Religion nichts beigetragen wird, so bekundet sich doch wahre Religion.

Gladstones Christentum verlangt völlige Hingabe an den unerforschlichen, aber sinnvoll erlebten, gnädigen Willen des himmlischen

Vaters, der uns zu sich erzieht. Die Unzulänglichkeit der Menschennatur erfordert ständige Mitwirkung göttlicher Kraft. Dogma und Willen sind nicht genug. Das Wunder tritt hinzu. Insofern bleibt Gladstone selber Rationalist, als die Heilsordnung bei ihm durchsichtig wie ein vollkommener Werkplan erscheint. Die Mystik der Gnadengabe, die Paradoxie der Rechtfertigung, das Rätsel der Erwählung, all das bleibt ihm fern. Wie ein etwas altkluges Kind, ist man versucht zu sagen, selbstverständlich dankbar, einsichtsvoll ergeben, wenn auch noch uneingeweiht, nimmt dieser Tatmensch die Verkündigung hin und predigt sie. Der kindliche Zug seines Denkens bei aller logischen Umständlichkeit bleibt ihm stets und läßt seinen Geist oft geringer erscheinen als er sich bewährt.

Die Lehren, um die es ihm geht, sind vier: die sichtbare Kirche, das Sakramentswesen, die apostolische Nachfolge und aus diesen folgend das Recht des Anglikanismus.

Die Kirche ist ihm die objektive Wirklichkeit des Ewigen auf Erden. Aus der Bestimmung alles Geistigen, sich äußerlich zu gestalten, aus der seelisch-leiblichen Ganzheit der Menschennatur, aus dem menschlichen Gemeinschaftsbedürfnis und seinen Notwendigkeiten möchte er die Sichtbarkeit der Gnadenanstalt rational erschließen; doch fühlt er alsbald, dies hieße dem Herrgott in die Karten sehen. Das Mißverhältnis der Kirche, wie sie ist, zu dem Anspruch ihrer Verheißung gilt ihm nicht paradoxer als die Unzulänglichkeit des Individuums nach seinen Leistungen gemessen an seinen Gaben. Alles Menschliche steht unter dem Gericht. Die Kirche bringt uns Überwindung des Ich, Ergebung in die Liebesgemeinschaft, Erlebnis der von außen eingeflößten Gnade. Sie unterdrückt die Denkfreiheit nicht, leitet aber den einzelnen an, diese am besten zu gebrauchen, indem er sich mit seiner schwachen Vernunft der Autorität universaler Übereinstimmung heiliger Männer unterwirft. Und wenn sie die guten Werke fordert, so nährt sie damit nicht Selbstgerechtigkeit, geht doch alles auf im überpersönlichen Ziele. So auch soll die Verheißung des Lohnes nicht das Handeln bestimmen. „Die Barmherzigkeit, nicht der folgende belohnende Friede, bewegt die Seele des Barmherzigen. Und doch wird der Segen, obwohl unerwogen, kommen, wenn die Handlung recht getan — er wird nicht geopfert, wenn außer Augen gesetzt.[48]“ Gladstones sittliche Anschauung hängt sich an von außen gegebene Moral.

Die Wiedergeburt gewährleistet sich aber erst im Mirakel. Ausdrücklich sieht Gladstone[49] das Christentum als „in seinem ersten, höchsten und wesentlichsten Charakter eine Religion der Einflüsse, die den Verstand überschreiten, wenn sie ihm auch nicht widersprechen". Das sind die Sakramente. Sie erheben uns tatsächlich erfahrbar, obwohl geheimnisvoll in die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott, wodurch sie sittlich die reine Dankbarkeit und ewige Zuversicht erwecken. Sie geben sinnliche Gewißheit der Verheißung. Und in ihnen verwirklicht sich die Objektivität des Glaubens, zu der unser Wille sich nur reinigend vorbereiten kann, um dann nichts als empfänglich zu sein. Darum hängt ihre Wirkung nicht vom Verständnis ab. Sie ergreifen — und hier scheint hindurch, was der Kult für Gladstones Phantasie bedeutet — den ganzen Menschen. „Können wir unterlassen, die Schönheit einer solchen Lehre zu begreifen und ihre Angemessenheit für unser Bedürfnis? Im Körper sowohl wie im Geiste sind wir gefallene Geschöpfe. Mit dem Körper sowohl als mit geistigen Anlagen menschlicher Art kam unser Herr und Erlöser. Und nun bringt er ebenso seine Medizin, ja sogar die Teilnahme an Ihm selbst, dem Ganzen dieser Natur, die in allen ihren Teilen gleichermaßen Seiner wirkenden Erneuerungskraft bedarf und nachgibt".[50]

Gladstone nimmt auch die apostolische Nachfolge einfach als die Verfügung des Herrn, wogegen der Mensch kein Wahlrecht besitzen kann. Hier wird — und das unterscheidet die Hierarchie von der staatlichen Obrigkeit — eine geistliche Gnadengabe mit der Handauflegung übertragen; darum ist die Verfassungsfrage hier nicht formal, sondern Gewissensentscheidung. Er betrachtet dann die Wirkungen der bischöflichen Ordnung. In ihr allein sieht er die Objektivität der Heilsanstalt gegenüber allen weltlichen Bildungen bestätigt, sieht den Einzelwillen der Priester wie der Laien diesem Allgemeinen untergeben und bemerkt — bezeichnende politische Auffassung — die soziale Nützlichkeit eines unabhängigen, aristokratischen, geistlichen Standes, der aller staatlichen Parteiung überlegen entrückt ist, sowie die schätzenswerte Geltung eines reichen und vornehmen Priestertums zu Gottes Ehre in der Welt. Im Kerne aber ist und bleibt es der übernatürliche Charakter und die überpersönliche Forderung der Kirche, die ihm in dieser Hierarchie, ohne päpstliche Tyrannei, gegeben sind. Dann verliert er sich ganz ins Wahrscheinlichkeitsdenken. Alles scheint ihm am positiven Faktum gelegen; dafür bringt er es fertig,[51] was er

freilich gleich selbst als „eine ziemlich unwürdige Erörterung" beurteilt, die Gültigkeit der Weihen zahlenmäßig aufzurechnen, ob in schlimmstem Falle eine auf 8000 ungültig geworden sei und so fort. Grundsätzlich ist ihm die Bischofskirche der gesicherte Heilsweg, und unsittlich wie unvernünftig findet er es daher, eine ungewisse innere Berufung des Geistes oder eine wesenhafte Heiligkeit des priesterlichen Amtes gegen das Recht ununterbrochener Übertragung geltend zu machen. Somit regiert nicht mehr das Herz den Kopf. Der Wahrscheinlichkeitsanspruch des Anglikanertums ergibt sich nach dieser Weise von selbst. Gladstone weist wieder auf den inneren Verfall der Staatskirche hin. Und er betont, daß die hochkirchlichen Lehren nicht nur von der Oxfordbewegung vertreten werden. In den Kirchenprinzipien als der katholischen Bestätigung des englischen Brauchs will er die beste Waffe gegen den Romanismus sehen. Zwar hoffe der Papst noch immer auf Wiederbekehrung, aber der Despotismus, der götzendienerische Aberglaube und die grundsätzlichen Schwankungen Roms ließen das ganz aussichtslos erscheinen. Könne doch die römische Kirche selbst in den Ländern, wo sie nationale Stiftung sei, sich an innerer Kraft mit der anglikanischen nicht messen. Indem Gladstone so die heimlichen Quellen des Irrtums und der Sünde in der römischen Kirche weit geöffnet sieht, unterläßt er es doch nicht, ihr, der wirklich katholischen, der alten und in so vielen Werken heiligen, seine innige Verehrung auszusprechen. So ist seine Haltung geblieben.

Aber er will der christlichen Demut und Liebe auch nicht gegenüber Protestanten vergessen. Zunächst verwahrt er sich für die Hochkirchlichen gegen den Vorwurf des Pharisäertums. Die Wahrheit als solche könne nie anmaßlich sein; und die kirchliche Ergebung mache nicht stolz. Die Protestanten seien ausschließlich in ihren Sekten, die Kirche wende ihr Heil allen Bedürftigen zu. Grundsätzlich nimmt er eine bemerkliche Mittelstellung ein. Die Kirche denke ja nicht daran, argumentiert er, den freien Gemeinden etwas abzusprechen, was sie nicht selber von sich weisen. Im Sinne geistiger Gemeinschaft und Pflichtentreue seien jene gewiß christliche Körperschaften, jedoch sichtbare sakramentale Glieder am Leibe des Herrn, das wollten sie selber nicht sein. Der Streit um Gültigkeit ihrer eigenen Weihen und Sakramente sei vielleicht ein Zeichen der Besinnung bei den Protestanten und führe sie innerlich auf den Einheitsgrund zurück. Jeder gelte der Kirche soweit als zugehörig, als er es nach seinen eigenen Grundsätzen

ist. Das klingt etwas advokatenmäßig. Aber Gladstone meint es ernst. Denn — und hier wird das Wahrscheinlichkeitsdenken sittliche Mäßigung — die sichtbare Kirche ist alleinseligmachend nur für menschliche Einsicht. Sie gibt die sichere Gegenwart und Verheißung der Gnade. Aber sie hat keine Heiligkeit außer in ihren Menschen. Niemand kann die Wege Gottes ergründen. Und so mag christliche Heiligung auch außerhalb der einen Kirche erscheinen, mag selbst ganze Gemeinschaften umfassen — dem irdischen Forschen unergründlich. Wo ein heiligmäßiges christliches Leben uns entgegentritt, haben wir die Spur der Gnade anzuerkennen. Es ist ein Wunder des Heiligen Geistes.

Und doch — damit erweist sich Gladstones religiöse Überzeugung als tief und echt. — „Die teilweise Wahrheit, die wir besitzen, legt uns ebenso wirkliche und gültige Verpflichtungen auf wie die universale Wahrheit, deren wir uns einst zu erfreuen hoffen. In der Harmonie dieser beiden Prinzipien liegt das Geheimnis des Friedens der Menschheit."[52] Die Kirche bleibt ihm die einzig vollkommene Gestalt des Christentums. Wehe dem, der ihre Wahrheit kennen lernte und sie aufgibt. Hat einer zwei Speisen auf dem Tische, von denen die eine sicher gesund ist, die andere Gift sein kann, wer wird seinem Kinde die zweite geben, wie verlockend sie auch aussieht?

So sind für Gladstone die Kirchenprinzipien kein Hemmnis, sondern die stärkste Förderkraft der christlichen Eintracht. Er legt ausführlich dar, wie mit ihrer Erneuerung das religiöse Leben in England sich wieder gefunden habe, wie verweltlichte, rationalistische und individualistische Meinungen und Bestrebungen im echten katholischen Geiste überwunden werden. Er weist darauf hin, daß die gegenwärtigen Schwierigkeiten der presbyterianischen schottischen Kirche, vom Staate den vollen Einfluß ihrer Gemeinden auf die Priesterwahl zu erlangen, nur wegen dem Fehlen bischöflicher Verfassung möglich seien.

Endlich führt Gladstones Untersuchung zur Frage der christlichen Wiedervereinigung. Nicht, daß er — dies ist erst nach langen Jahrzehnten möglich geworden — hier eine kirchenpolitische Zeitaufgabe erblickt. Er hegt eine Hoffnung, deren Verwirklichung ganz in Gottes Zukunft steht. Aber das weiß er heute schon zu sagen, wie sehr die Einigung und Versöhnung durch den anglikanischen Gedanken vorbereitet ist. Was also in Palmers Behauptung des nationalen und

universalen Rechtes zugleich als Möglichkeit beschlossen liegt, wird für Gladstone zum Ziel, ob auch in nebelhafter Ferne. Da rührt er einmal an den Gedanken einer fruchtbaren Polarität des Christentums. Romanismus und Protestantismus, legt er dar, haben ihre eigentümlichen Werte, der eine die gestaltete Einheit und Festigkeit der Heilsordnung, der andere die unmittelbare Zugänglichkeit der Quelle selbst, der Heiligen Schrift, ohne die wir nichts sagen noch tun können. Ließen sich diese Ansätze nicht vereinigen, und sind sie nicht einsgeworden in der katholischen reformierten Kirche Englands? Die Welt steht in einer Krisis. Der Endkampf zwischen dem Glauben und dem Skeptizismus muß ausgetragen werden. Da nun die Durchsetzung des Christentums dreierlei erfordert: die Dauer des Glaubens, die Innigkeit der Gemeinschaft und darnach erst die Freiheit des Denkens, so ist es mit der innerlichen Verbundenheit allein nicht getan. Nun richten sich Gladstones Hoffnungen — bis an sein Ende ist er dabei geblieben — zunächst auf Rom, von dem eigentlich nichts trenne, als der Anspruch des Tridentiner Konzils. Das Wort allein, wird er nicht müde zu bekräftigen, bringt nicht das Heil. „Das Wort, so tief es dringt, spricht nicht zu denen, welchen es nicht eröffnet wird; die Sakramente nähren jene nicht, die zu ihrer Austeilung nicht sich einfinden; die Anlage der Vorsehung im Leben hat keine Schönheit, keinen Sinn für unser stumpfes Auge, das die Nähe des Allmächtigen zu sehen scheut. Von einer ständigen apostolischen Priesterschaft wird das System der Mittel vollendet, das als das beste befunden wird, die verlorenen Schafe — freilich, ach, nicht immer —, zurückzugewinnen. Gottes Wort und Stimme werden zugänglich gemacht, werden so recht vor des Herzens Tür getragen, daß etwa, wenn der Mensch denn nicht aufstehen will vom Ruhebett seiner Selbstigkeit, weil er die rufende Stimme liebte, er doch um des Friedens willen die Pforte entriegelt und öffnet.“ [53]

Wieder glüht der Bekehrungsdrang. Und er bleibt herrschend. Die christliche Liebe soll im Gemeinschaftswillen nie sich der Führung der Wahrheit begeben. Der Weg zur christlichen Versöhnung findet sich nur im Ringen um die Wahrheit. Erst wenn so alle Kräfte des Verstandes im Dienste des reinen Willens gesammelt sind, dann mag das brüderliche Gefühl sich bewußt halten, daß wir durch das Streben nach dem einen Ziele innerlich vielleicht einig seien, trotz allem äußeren Widerstreit. So angesichts der Ewigkeit dürfen wir des Tages harren,

wo sich die kleinen Gegensätze des Irdischen auflösen in die Seligkeit des einen göttlichen Lichtes, und jeder redliche Streiter gewiß ein Sieger sein wird.

Gladstone wendet sich zurück zur eigenen Glaubensgemeinschaft. Sie ist erweckt, und sichtbarlich scheint ihr Gottes Segen gegeben für die Zukunft. In den getragenen Schlußsätzen deutet nichts auf die furchtbare Gewissensspaltung, die sich schon angekündigt hat, und in der soviel von Gladstones kirchlichen Erwartungen zugrunde gehen soll. Wir können nicht ersehen: redet aus ihm das blinde Vertrauen, oder sucht er mit der Gewalt seiner Sätze ein Schicksal zu beschwören, das er schon ahnt? Aber das ist das Geheimnis seiner Äußerungen in diesen Jahren überhaupt, ist ein Stück von der Frage, die über seinem ganzen inneren Streben lebenslang waltet. Er bescheidet sich ausdrücklich durch das ganze Buch auf persönliches Bekenntnis. Muß er doch wissen, wie sehr seine Kirchenprinzipien von führenden Gruppen in der Kirche bezweifelt und bestritten werden. So betont er nach gewohnter Weise neben der zweifellosen überpersönlichen Gültigkeit der Lehren selbst die irrende Schwäche seines eigenen Begreifens.

Auch wir nehmen Gladstones Theorie rein als persönliches Bekenntnis. Das Buch ist ohne Widerhall geblieben; Newman hat es kühl anerkannt; die kirchlichen Liberalen haben es abgelehnt; Maurice[54] nannte es brieflich besser als das über den Staat, erklärte aber zugleich diese aristotelische Logik für gar nicht überzeugend. Ein Mann wie Döllinger[55] indessen, unter Gladstones persönlichem Eindruck offenbar, hat es sehr geschätzt, ja soll sogar den Verfasser für den bedeutendsten englischen Theologen der Zeit ausgegeben haben. Uns sagt doch mehr, daß Gladstone selbst[56] sich nach einem halben Jahrhundert noch mit der Absicht einer Neuausgabe trägt.

Er hat sein Leben lang unter einem Zwange gestanden, sich auszusprechen über sein Wesen und Streben, sogar über seine äußeren alltäglichen Handlungen Rechenschaft abzulegen. Auch sein Geistiges erschöpft sich in Aktivität. So sind die Bücher schriftstellerisch gering, nüchtern, mühsam und rhetorisch, aber es sind Zeugnisse eines politischen Menschen von unermüdlicher Kraft, der sein Inneres mit der Welt, seinen Wirklichkeitswillen mit dem Ewigen ins Reine setzen will. In dem Mute, allgemein verkannte Lehren zu bekennen, sich unablässig um Theorie zu bemühen und den Schein der Weltfremdheit auf sich zu nehmen, bekundet sich doch der Ernst um einen Glauben,

aus dem er, unter allen Wandlungen seiner Ziele, beständige Kraft gewinnt.

Wie dieser Glaube beschaffen ist, hat Gladstone endgültig in den Kirchenprinzipien festgelegt. Uns bleibt nun, zu verstehen, auf welche Weise sich dort die Politik des großen Liberalen begründen und bestätigen kann.

Einen Zug möchte ich gleich hervortreten lassen. Wir sahen die sakramentale und hierarchische Kirchenvorstellung in kräftigstem Realismus ausgeprägt. Aber das Wunder und die Weihe gelten hier nicht um ihrer mystischen Erlebnistiefe und Zeugungskraft willen; sie sind Bestätigung des Moralischen. Anders gesehen: nicht die Frage der Erlösung, sondern die Möglichkeit der Bewährung, nicht die Rechtfertigung, sondern die Heiligung als Rechtschaffenheit ist das Anliegen seines Gemütes. Somit ist die Romantik zurückgedrängt. Gladstone greift nach dem Gehalt, wo der Katholizismus und Calvinismus einander im englischen Sinne berühren.

„Das religiöse Leben," sagte Gladstone,[57] „ist die höchste Form des vernünftigen und des sittlichen (rational and moral) Lebens; und darum strebt es, wenn es gesund ist, mit der größten Gewalt nach äußerlichem Ausdruck vermittels der Handlungen, um sich in den entstehenden Gewohnheiten, und so im allgemeinen Aufbau des Charakters auszugestalten und zu vollenden."

Die endgültige Hingabe an das Kirchentum vollendet sichtlich seine innere Befreiung. Nun die persönlichen Anliegen der Seele in der allgemeinen Sache und Gemeinschaft aufgenommen sind, löst sich die zweifelnde Peinlichkeit asketischer Selbstbeschränkung zum bestimmten Bewußtsein religiöser Pflichten in der Welt und über diese hinaus. Das erkennen wir deutlich an den moralischen Erörterungen,[58] die unter Gladstones Aufzeichnungen enthalten sind. Es gehört zu Gladstones beständiger Ablehnung des subjektiven Urteils, wenn er die spürsame Selbstbetrachtung tadelt, weil sie zur Selbstgefälligkeit führe. Dem Christen zieme an sich selbst zu denken nur im Zusammenhange seiner Pflichten. Die unpersönliche Haltung seiner Natur findet sich der kirchlichen Forderung ganz gemäß. So werden wir keine eigentümlichen Blicke individuellen Lebens kennenlernen, sondern grundsätzliche Regeln, die der im tätigen Getriebe Wirkende seiner Seele gibt.

Wir fanden in der Eintragung zum Geburtstag 1832 den Verzicht auf heiligmäßige Enthaltsamkeit mit der Einsicht gesellschaft-

licher Verpflichtungen begründet. Vom Oktober desselben Jahres besteht eine Aufzeichnung, wie meistens sorgfältig paragraphiert, über Weltentsagung. „Kommen wir zur Untersuchung der Rechtmäßigkeit eines Vergnügens," meint er da, „so müssen wir das juristische Gesetz umkehren und es schuldig finden, bis es sich als unschuldig erweist. — Wir müssen das Maß auf das geringste einschränken (wegen seiner dynamischen Natur)." Das Vergnügen dürfe immer nur als Mittel zu irgendwelchem Zwecke betrachtet werden, etwa um Dankbarkeit zu erwecken, zu erfrischen, oder, freilich nicht ungefährlich, andere zum Guten zu bewegen. Wenn er nun am Karfreitag 1838 dieselbe Frage weit ausführlicher behandelt, so sind diese Gedanken nicht fahrengelassen. Er warnt sich davor, alles mit gesellschaftlichen Erfordernissen zu rechtfertigen und dadurch andere zu verleiten. Er sieht vor allem Bedenklichkeit im Luxus. Aber nun kommt eine neue Sicherheit, ja Kühnheit hinzu. Es ist ihm klar, daß Vergnügen nicht unfrommer sind als weltliche Geschäfte, die uns selbstverständlich bindend scheinen. Auch vermag er nicht einzusehen, warum im Wesen der Bälle und Gesellschaften unausweichlich Sünde liegen soll. Nur Mangel an Glauben und Gebetskraft könnten einen Menschen hindern, seine religiöse Gesinnung dort hineinzutragen. Religiöse Gespräche dort erscheinen ihm doch ebenso möglich wie ein Gebet während der Parlamentsdebatte oder das Danksagen bei einem Diner. Hier sehen wir den Gladstone, der einem Vorwurfe Palmerstons gegen die übertünchte Weltlichkeit der Oxforder Studenten mit dem empörten Einwand begegnete, sie seien, Gott sei Dank, wohl befähigt, auch nach dem fröhlichsten Mahle zum Gottesdienste würdig zu erscheinen. Gewiß, gesteht er zu, die Dinge blieben gefährlich, „aber unser ganzes Leben ist gefährlich". Da hören wir einen neuen, frischen Ton. Schließlich wendet er sich ausdrücklich gegen die „religiöse Welt", wie sich der evangelikale Kreis oft nannte. Sie beriefen sich auf das alte asketische Prinzip systematischer Selbstverleugnung. Und dies Prinzip sei ehrwürdig noch in seinen Übertreibungen. Nur, jene gefielen sich eben nicht in harter Übertreibung, sondern in subjektiver willkürlicher Enthaltung. Deutlicher betont er, wir sollten uns mehr mit Satans Wirken in uns als dem Übel um uns beschäftigen. Das erörterte eine Niederschrift schon einige Monate früher. Man müsse, führte er da aus, endlich wieder mehr mit dem Apostel wider das „Fleisch" angehen; der beständige Kampf gegen die „Welt" verleite zur Selbstgefälligkeit, ja zur Heuchelei.

Es wird uns offenbar, wie Gladstone in diesen Jahren die Gefahren des moralischen Buchstaben- und Gesetzesglaubens bei sich selbst gefunden und bestritten hat. Er will sich nicht eine religiöse Sphäre im Leben aussondern, er will auch nicht einem Kreise von Auserwählten und Gerechten zugehörig werden; ihm ist klar, daß die evangelikale Abgeschlossenheit den Neigungen und Eitelkeiten der Zugehörigen nur allzusehr entgegenkommt. Nie verliert Gladstone die Geschlossenheit einer moralistischen Weltansicht, die sich auf gegebene feste Gebote beruft. Aber ein Mucker und Heuchler wird er nicht. Er hält sein Herz offen — und bewegt andere zu gleichem Betragen — für die Elenden und Verachteten, für die Zöllner und Sünder. Der Streit gegen den Cant folgt ihm aus dem Wissen um katholisches Gnadengut und Liebesgebot.

Diese unkalvinistische Gesinnung äußert sich schon bezeichnend in einem Blatte von 1836. Wir sollen nicht sagen, beginnt er, daß uns das Geld nicht kümmert. Es soll uns kümmern wie Gesundheit und Können als gottgewolltes Mittel zum Leben, nicht als Ziel. Nämlich unsere Sorge ums Geld muß sein, daß wir es ausgeben, daß wir immer gegenwärtige oder zukünftige Verwendung dafür haben, um dereinst in der letzten Abrechnung zeigen zu können, wie wir alles wirkliche Wohl unser und der Mitmenschen nächst den eigentlich geistlichen Zwecken damit befördert haben. Er denkt an die umfassende Zweckordnung des Kosmos. Zur Ehre Gottes ist höchstes Mittel der Mensch. Dessen Zeit, Gesundheit, Gaben und Vermögen sind nur dienstbar seiner geistlichen Entfaltung, das Geld am bescheidensten. Nur der spielerische und genußsüchtige Verschwender, der ist unentschuldbar.

An anderer Stelle entwirft er einen Plan zur Erneuerung klösterlicher Bruderschaften. Hier tritt der soziale Zug seines religiösen Wirkens deutlicher hervor. Es ist nur eine äußerliche Bestätigung seines Kirchentums. Wie sehr seine sittliche Haltung auf diesem sich gründet, sagt er selbst in der Karfreitagsbetrachtung.: „Laßt uns durch Gottes Gnade Kirchendisziplin halten, laßt uns die Kirche als lebendige Macht empfinden, und so unsere eigene Gemeinschaft mit dem Haupte und untereinander. Haben wir im Denken und Tun die ursprüngliche Macht dieser Idee begriffen, so werden wir fähiger sein, über unser Handeln zu bestimmen, als wenn wir auf Grund einer Meinung handeln, die uns nicht mit dem Bewußtsein ihrer gültigen Autorität unterstützt."

Es wird für Gladstone ein Herzensanliegen, zu Glanz und Ausbreitung der Kirche beizutragen. Er bringt beträchtliche Vermögensopfer. 1837 schlägt er seinem Vater die Errichtung einer bischöflichen Kapelle auf dem schottischen Landsitze Fasque vor;[59] und da zeigt sich zuerst einmal das Bestreben, auch unter den Presbyterianern zu missionieren, so sehr er deren Gemeinden sonst achtet. Und für die schottische Bischofskirche (den nichtstaatlichen Nebenzweig also der englischen) entwerfen Gladstone und Hope den Plan eines Priesterseminars und eines anglikanischen College, der in den vierziger Jahren unter Mitwirkung John Gladstones und nach unermüdlicher Arbeit der Freunde, von welcher ihr Briefwechsel erfüllt ist, zu würdiger Vollendung gelangt. Dann erst ist auch die Kirche in Fasque entstanden, der Gladstone später beständig liebevolle Sorge zugewendet hat.

Wir sahen schon, daß neben diesen Missionsbestrebungen ein weiteres Verständnis für die außerkirchlichen Christen Gladstone erwächst. Noch 1835 kommt er indessen in heftigen Gewissenswiderstreit,[60] als einer seiner Brüder eine Frau aus unitarischer Familie heimführt, ohne daß förmliche Bekehrung stattgefunden hätte. Er möchte der Hochzeit nicht beiwohnen und sucht nach Vermittlungsbrücken. Andererseits zeigt er im gleichen Jahre freieren kirchenpolitischen Instinkt. Während er gegen die Bestrebungen im Parlamente, die kirchlichen Aufnahmebedingungen der Oxforder Universität abzuschaffen, mit Nachdruck auftritt, versucht er brieflich Pusey zu überzeugen,[61] wie eine leichtere Aufnahme der Dissenter an der Hochschule gerade für die Kirche werbend wirken könnte. Es ist fast ein kleines Vorzeichen, hat freilich mit Liberalismus noch nichts zu tun. 1836 ernannte Lord Melbourne den liberal kritisch gesonnenen Theologen Hampden zum Professor in Oxford. Die Puseyiten, wie man die Traktarianer gerne nannte, gerieten außer sich. Als sie die Einsetzung nicht hatten hindern können, brachten sie, im Bündnis mit Orthodoxen und Evangelikalen, die Mehrheit der Universitätskörperschaft zu einem Mißtrauensvotum, das den Betroffenen gewisser Ehrenrechte beraubte. Für Gladstone die erste einer langen Reihe von Entscheidungen. Und da ist es merkwürdig: obwohl er tatsächlich nicht hat mitwirken können, hat sich die Erinnerung an seine innere Zustimmung zur Verfolgung in sein Gedächtnis eingebrannt und später, als Männer wie Bischof Wilberforce[61a], das Verfahren für verfehlt erkannten, in eindringliches Schuldgefühl verwandelt.

Ob nicht auch die tiefsten Bedenklichkeiten des Kirchenglaubens ihn, den Humanisten, damals angerührt haben? Nach Tagebuchstellen[62] hat Goethes Ballade „Die Braut von Korinth", diese bitter traurige Anklage heidnischer Natürlichkeit gegen die zerstörende Gewalt christlicher Weltverneinung, ihn außerordentlich beschäftigt. Er scheint sie übersetzt zu haben. Da heißt es: „Werde ich je wagen, ein Gegenstück dazu zu machen?" Tiefer hat sich die Wirkung gewiß nicht eingetrieben. In den Briefen über Glenalmond geht er ausführlich darauf ein, wieweit man für Schüler aus den klassischen Dichtern einen gereinigten Text oder gesiebte Auswahl zubereiten müsse.

Endlich empfängt die reife Frömmigkeit des tätigen Mannes das nächste Ziel und den köstlichsten Lohn: Liebe, Ehe, christlichen Hausstand. Da ist kein drangvolles, aufwühlendes Erleben; von der ersten Begegnung bis zum stillen Erlöschen der Gemeinschaft im Tode waltet reine, fromme Hingabe aneinander, betende Ergebenheit unter dem „großen Mysterium der christlichen Ehe". Wir besitzen von der Hand der Tochter Mary Drew eine lebendig reizvolle Schilderung, wie untrennbar das Leben der Gatten ineinander aufgeht, wie völlig bis in die Kleinigkeiten des Daseins die christliche Sitte, die kirchliche Weihe und der tätige Liebeseifer sie gemeinsam erfüllt. Und im häuslichen Leben hat sich an Gladstone alle persönliche Liebenswürdigkeit, Freiheit und Genußfreudigkeit des Schönen und Guten entfaltet, die mit dem sachlichen Prunk seines Pathos, mit der Nüchternheit seines Denkens versöhnt. Catherine Gladstone ist nach allem, was wir erfahren, in der sprühenden, fröhlichen Lebendigkeit und der unbestechlichen Natürlichkeit eines schlichten Wesens und mit einfacher, gesunder Feinheit die Treiberin seines großen Willens und Hüterin seines warmen Herzens gewesen. Auf seine Politik scheint sie nicht Einfluß gesucht zu haben. Der patriarchalische Zug des Familienlebens, die Geltung des Hausvaters haben beide streng gewahrt. Und es entspringt dem eigensten Erlebnis, wenn Gladstone allezeit sich zum leidenschaftlichen Verfechter der strengen Gesetzgebung für die sakramentale Ehe als Grundlage des Volkslebens gemacht hat. Aber auch im häuslichen Bereiche wird nicht der Überschwang des Gefühls, sondern sachliches Werk gesucht. Da Gladstone immer mehr in die Fülle politischer Geschäfte versponnen wird, entfaltet seine Frau für ihn eine bewundernswerte persönliche Wohltätigkeit.

Gladstone und Catherine Glynne sind einander in Italien begegnet, dem Lande, wo Gladstones romantisches Empfinden durch Dante am meisten beheimatet war. Sie weilen miteinander im katholischen Rom, und Catherine denkt in all der kirchlichen Pracht an die ärmlichen Gotteshäuser daheim und den Luxus englischen Reichtums; sein Tagebuch[63] fügt bei: „Ich liebte sie wegen dieser Frage. Wie schön ist es doch, zu denken, daß ihr Herz und Wille ganz in Gottes Händen sind. Möge Er, in diesem wie in allen Dingen, mit ihr sein." Da sie sich eins werden, bekennt er ihr seine ursprüngliche Herzensneigung für den geistlichen Stand, wie seine religiöse Auffassung der Politik, und sie begehrt nichts eher als gemeinsame Kommunion. Er gibt ihr als Sinnspruch der Zukunft Dantes Worte: „In Seinem Willen finden wir den Frieden", und, allem reinen Leben nunmehr zugewendet, die ferneren:

„Und alles Laub, womit der Garten sich
des ew'gen Gärtners schmückt, — aus Wohlgefallen
An Gottes Gut lieb ich es brüderlich."
(Gildemeister)

Das Buch über Staat und Kirche

Gladstone kannte seit Jahren den schottischen Kirchenführer Thomas Chalmers, einen Mann, an dem religiöse Wucht der Persönlichkeit und sozialpolitische Organisationsbegabung gleich bewundernswert war, und der, obwohl als Presbyterianer der hochkirchlichen Gesinnung entgegen, in seiner Anhänglichkeit an das staatskirchliche Prinzip kirchenpolitisch vorbildlich erschien. Die Gewissenskämpfe in Schottland, aus denen gerade Chalmers als Gründer einer neuen Freikirche hervorgehen sollte, standen damals noch in den Anfängen; auch ist es für den Mann wesentlich, daß er selbst nach der wegen der Patronatsrechte vollzogenen Trennung vom weltlich gebundenen Gemeinwesen am Wunschbilde der Nationalkirche ausdrücklich festgehalten hat.[64]

Chalmers kam im April 1838 auf Veranlassung einer Missionsgesellschaft nach London und hielt vor einer sehr zahlreichen und auserlesenen Hörerschaft Vorlesungen über Stiftung und Ausbreitung

nationaler Kirchen. Er betrachtet hier die Beziehung von Staat und Kirche nahezu handwerklich unter dem Gesichtspunkte der inneren Mission. Die Kirche scheint ihm eine zweckmäßige Maschinerie zur Verbreitung des Christentums vornehmlich bei den unteren Volksschichten. Er wehrt sich als frommer Mann leidenschaftlich gegen den Gedanken, das religiöse Gut sei sozusagen „im Freihandel" entsprechend dem Begehren der Einzelnen darzubieten. Vielmehr begründet er das Recht staatlicher Stiftung aus ihrer werbenden und stützenden Wirksamkeit über die Leistungen der Freiwilligkeitsgemeinden hinaus. Für den eigentlichen geistlichen Anspruch der Kirche zeigt er kein Verständnis; die Apostolische Nachfolge verspottet er geradezu. Er sieht die religiöse Lage des Reiches ganz unter dem einfachen Gegensatze von Katholizismus und Protestantismus. Das Parlament, meint er, sei sowohl aus der Rechtsüberlieferung des christlichen Landes wie aus der Nützlichkeitsüberlegung, daß evangelische Christen doch die besten Staatsbürger wären, zur staatskirchlichen Politik, auch in Irland, gehalten. Wenn es sich nicht so weit in Theologie verirren dürfe, dogmatisch zwischen den protestantischen Gruppen scheiden zu wollen, so wäre ihm dafür gegeben, im Protestantismus den reinen Glauben auszustatten, das Papsttum als abgöttisch zu bekämpfen.

Gladstone ist tief enttäuscht. „Solch ein Durcheinander von kirchlichen, unkirchlichen und antikirchlichen Prinzipien," schreibt er an Manning,[65] „hat noch kein Mensch gehört, und man kann es nur vergleichen mit dem Zustande ‚ante mare et stellas et quod tegit omnia coelum'. Er hat einen klar empfänglichen Sinn für alles, was groß, schön und gut ist, hält fest an einer Idee, wenn er sie einmal ergriffen, und das mit einer einzigartigen Kraft, den ganzen Menschen darauf zu konzentrieren. Doch unglücklicherweise, glaube ich, hat er nie der wirklichen Lehre von der sichtbaren Kirche und der Apostolischen Nachfolge ins Gesicht gesehen, hat auch keine Vorstellung, worum es sich handelt." Es ist dieselbe Kritik wie Gladstones Buch sie dann bringt, nur wird dort mehr die Unmöglichkeit, einen allgemeinen Begriff von Protestantismus zum Maßstab zu erheben, und die unbillige Unterschätzung der römischen Sache hervorgehoben.

An diesem Erlebnis ist Gladstone die ganze innere Bedrängnis der Staatskirche unerträglich sichtbar geworden. Während die Angriffe der Whigs und der Utilitarier gegen die äußeren Mißstände und den

religiösen Anspruch der Kirche gleichzeitig gehen und immer neue Scharen sich dem Vorstoß zugesellen, wird auf seiten der Kirche teils einfach zäh am Bestehenden festgehalten, teils rein der praktische Wert der staatlichen Stiftung betont, teils aber — und dies im Kreise der Erneuerungsbewegung — will man die staatliche Bindung als Verderbnis des eigentlich Religiösen mindern oder gar auflösen. Der politische Konservativismus, wie eigentlich immer in der Geschichte, vermag die intellektuellen Kräfte nicht fruchtbar zu machen. So sieht Gladstone in der Stunde der Gefahr überall Kompromiß und Gemächte, nirgends ein Bewußtsein der grundsätzlichen Tatsachen und Forderungen, der „pflichtmäßigen Notwendigkeit" (dutiful necessity),[66] aus der allein die Vereinigung von Staat und Kirche gerechtfertigt und behauptet werden kann.

Gladstone hat sich nun ganz in den Bereich des Staates begeben. Von dessen Voraussetzungen und Zielen aus will er die kirchliche Frage betrachten; die innere Zersetzung des Staates sieht er drohen. Darin aber bewährt sich seine Oxforder Schule, daß er Ernst machen will mit der einheitlichen Begründung aller weltlichen Dinge im geistlichen Gebote, daß er der religiösen Bewegung den Weg zur Politik erschließen und den gläubigen Staatsmännern die Frucht der religiösen Besinnung ins Gewissen legen will.

Seine schriftstellerischen Pläne schießen, da ein tathaftes Ziel vor Augen steht, mit einem Male zusammen. Binnen drei Monaten vollendet er die erste Niederschrift; und es folgt nun die Durcharbeitung in ständiger Verbindung mit Hope,[67] der gründlich kritisiert und erst zuletzt seiner herzlichen Zustimmung und Freude in einem Briefe voll freundschaftlicher Bewunderung und Ergebenheit mit der Versicherung fernerer Gefolgschaft Ausdruck verleiht. Unter diesen Äußerungen Hopes entdecken wir doch schon den Keim eines Gegensatzes. So sehr auch Gladstone stets im Sinne der Kirche denkt, Hope will schon mehr als er die priesterliche Autorität gegen das subjektive Urteil herausheben. Er ist nicht recht einverstanden, wenn Gladstone die persönliche Denkfreiheit geradezu zur Voraussetzung echter Dogmenautorität machen will, und er ist auch bereits geneigt, die römische Lehre gegen einige scharfe Urteile in Schutz zu nehmen. Im ganzen scheint es nach den vorliegenden Briefen doch nicht, als ob seine Kritik Gladstone zu wesentlichen sachlichen Umgestaltungen veranlaßt hätte, während ihm dieser, in Italien reisend, für die stilistische

Durchsicht der Korrektur geradezu unbegrenzte Vollmacht gegeben hat, von der auch freimütig Gebrauch gemacht worden ist.

Nicht genug mit der emsigen Arbeit am ersten Manuskript, das bis zur Unverständlichkeit verbessert worden ist, hat die Sache Gladstone keine Ruhe gelassen. Das Buch brachte einigen Erfolg; und als 1841 schon die vierte Auflage fällig wurde, hat er eine gründliche Umarbeitung gewagt. Sie ging auf die theoretisch-theologischen Abschnitte, die teilweise doppelten Umfang erreichten. Diese bezeichnet Gladstone von Anfang an als die wichtigen. Nicht die tatsächlichen Zustände oder die praktischen Möglichkeiten will er beleuchten, sondern die Richtschnur des Gewissens finden. So enthält die neue Ausgabe — und eben deswegen ist sie wohl wirkungslos geblieben — eine vollkommenere Darstellung von Gladstones Gesamtauffassung, was uns verpflichtet, sie vor allem zu berücksichtigen. Wir haben es ja nicht mit der theologischen Zeitgeschichte, sondern mit der religiösen Entwicklung des einen Staatsmannes zu tun.

Dennoch verlangt das Buch „Der Staat in seinem Verhältnisse zur Kirche", wie er es mit absichtlicher Betonung seines politischen Strebens genannt hat, von uns eine andere Betrachtung als Gladstones Bücher sonst, die wir für persönliche Zeugnisse oder den Niederschlag öffentlicher Handlungen ansehen. Es hat eine sachliche Eigenart und geschichtliche Bedeutung, und das Schicksal seiner Lehren bestimmt Gladstones Stellung in der kirchlichen und politischen Tatwelt.

Gladstone schrieb es in dem Gefühle einer besonderen Berufung. Das Notwendige, das unterlassen war, fühlt er sich bestimmt in letzter Stunde zu leisten. Und nicht seine Eitelkeit, sondern das Urteil würdiger geistlicher Freunde gibt ihm den Rückhalt. Ein Brief von Samuel Wilberforce,[68] dem späteren Bischof von Oxford, mahnt ihn, daß er schon jetzt einer der einflußreichsten unter den jungen Politikern im Parlamente und im ganzen Lande sei: „Wenn es Gott gefällt, uns heftige Erschütterungen und den Verlust unserer Freiheiten zu ersparen, mögt Ihr in zukünftigen Tagen die gesamte Regierung dieses Landes leiten; und geschähe dies, von welcher höchsten Wichtigkeit werden dann Eure früheren Schritte für den wahren Nutzen Eurer hohen Stellung sein . . . Ich sage dies in der traurigen Überzeugung, daß fast alle unsere öffentlichen Führer nach der bloßen Zweckmäßigkeit handeln, und daß es bei diesem konventionellen Zustand für einen, der unter ihnen lebt und handelt, schwer sein muß, sich rein zu halten,

ferner in der Überzeugung, daß Ihr bis jetzt noch ganz unbeeinträchtigt seid von jeglichen niedrigen Grundsätzen des Denkens oder Handelns. Ich wünschte, Ihr betrachtetet Euch als einen, der zum Oberhaupt aller besser Empfindenden unseres Landes werden kann, der Erhalter seiner Kirche und seiner Freiheiten, und der sich nun für seine hohe Berufung fähig machen muß." Gladstone antwortet wie immer mit dem Bekenntnis persönlicher Unzulänglichkeit, ja einer Furcht, an die Aufgabe zu denken. Er sieht dem Erwachen religiöser Kräfte, das wie für den letzten Augenblick, für das „Schwellen des Jordans" vorbehalten schien, keine staatliche Besinnung folgen: „Während die politische Kunst von Tag zu Tage mehr Lebensfragen einbegreift und in engere Verknüpfung mit den Charakteren, daher auch mit den Schicksalen der Menschen eintritt, erfolgt, fürchte ich, ein Niedergang im intellektuellen Range der Generation, deren Amt nun ist, diese Kunst zum Guten zu verwalten. Während die leitenden Männer durch die Anforderungen ihrer Stellung geheißen werden, mehr und mehr zu tun, scheint mit der Häufung der Geschäfte, dem verwirrenden Anwachsen der Einzelheiten angezeigt, daß sie immer weniger werden leisten können. Die weltlichen Regierungsgrundsätze sind, fürchte ich, unter uns ebenso gesunken, wie die kirchlichen, und man sieht keine gleich bereite und sichere Anlage zur Erneuerung. Man sieht in voller Wirklichkeit den Sturmbock, mit dem unsere Einrichtungen bedroht, die Grundfesten des nationalen Wesens gebrochen werden sollen, doch andererseits: blicken wir uns um nach der Summe der Grundsätze, ich meine geklärter Grundsätze, verbunden mit Mut und Frömmigkeit, welches die menschlichen Widerstandskräfte sind, so fühle ich, diese müssen erst organisiert, ja fast erst geschaffen werden."

Als ein Versuch der Neubegründung für die wichtigsten Grundsätze englischen Staatslebens erhält Gladstones Buch auch seine Stelle in der theologischen wie der staatstheoretischen Überlieferung des englischen Kirchenrechts. In Gladstone vollzieht sich die letzte gewaltsame Steigerung des altkonservativ-religiösen Gedankens. Er fühlt von Anbeginn die Spannung und hohe Gefahr seines Versuches, wie eine Ahnung notwendigen Umbruchs. Sein geistiges Schicksal ist dem der Idee verflochten. Mit merkwürdigem Anklang an seinen dreißig Jahre späteren Rückblick sagt er in einem der ersten Briefe zu Hope:[69] „Ich habe wissentlich nichts übertrieben; und wenn ein Mensch erwartet, über Bord gespült zu werden, so muß er sich mit einem Seil festbinden."

Ich kann an das Einleitungskapitel anknüpfen,[70] in dem Gladstone sich mit seinen Vorgängern auseinandersetzt, will ich einige flüchtige Umrisse von der früheren Entwicklung des englischen Staatskirchengedankens fassen. Er behandelt außer Chalmers die gleichsam offiziellen und anerkannten Denker: Hooker, den bedeutendsten Theologen der Zeit Elisabeths, Bischof Warburton und Dr. Paley, die Geistlichen des 18. Jahrhunderts, Coleridge, den Führer idealistischer Philosophie und (allerdings erst in der vierten Ausgabe) Edmund Burke, den Propheten der Konservativen. Dabei sind nebeneinander eine theologische und eine politische Überlieferung erkennbar, die wir nacheinander zu verfolgen haben.

Sieht man in Hookers „Kirchenverfassung" (Ecclesiastical Polity) die gedankliche Vollendung der englischen Reformation, so ergibt sich von selbst, wie sehr der Streit, ob mehr Calvinismus oder mehr Katholizismus darin enthalten sei, die Engländer hat beschäftigen müssen. Der Mittelweg des Anglikanismus ist hier gefunden. Das gegen die Puritaner geschriebene Werk legt die anglikanischen 39 Artikel, welche unter dem Einfluß der Confessio Augustana, aber mit wesentlich kalvinistischer Auffassung entstanden sind, im Sinne der sakramentalen Bischofskirche aus; es begründet ferner aus Schrift und Vernunftrecht den Supremat des Königs. Aber Hooker hält sich doch vorsichtig und bleibt klar antirömisch. Er läßt sich nicht ohne weiteres auf die positive Rechtstheorie der apostolischen Nachfolge ein, sondern will diese Frage zurückschieben hinter der natürlichen Notwendigkeit bischöflichen Regiments. Die Traktarianer haben ihn wieder ans Licht gestellt und versucht, diesen Teil seiner Lehre nach ihrem consensus omnium zu deuteln. — Hooker, bei seiner durchaus theozentrischen Anschauung, nimmt Gott für den allgewaltigen Gesetzgeber. Die ganze Welt erscheint ihm zunächst als gesetzlicher Zusammenhang. Und in dem Stufenbau der Ordnungen hat ihm für den weltlichen Bereich das vernünftige Naturrecht von Gott her entscheidende Bedeutung. Ausdrücklich ist es neben die Offenbarung der Bibel mit gleichem Anspruch gesetzt. Betrachtet Hooker dann den Staat, so zeigt er sich durchweg von Aristoteles abhängig. Er tritt für die Monarchie ein als die Verwirklichung des gesellschaftlichen Wohlfahrtsregiments. Das Ganze steht über den Teilen; und die universale Theologie verlangt die krönende Einheit auf jeder ihrer Stufen. Aber — und hier trifft die englische politische

Überlieferung mit dem Aristotelismus schön zusammen — der Staat ist Gesetz, und der Fürst nicht Herr, sondern Träger und Vollstrecker des allgemeinen Rechtes. Aus dem Wohlfahrtsgedanken fordert Hooker nachdrücklich, daß der Staat nicht nur für das leibliche Bedürfnis seiner Bürger Sorge trage. Die Seele steht über dem Leibe und soll ihn regieren; und die Religion ist das höchste Gut der Seele. Der Fürst hat als ein Beauftragter des Königs Christus für das ewige Heil seiner Untertanen Sorge zu tragen. Um nun statt zum Priesterstaat und zum Papstgedanken vielmehr zur nationalen Oberhoheit zu gelangen, fügt er die Würdigung der Macht ein, als des von Gott gesetzten Prinzips öffentlicher Ordnung. Hooker — sonst ein weitherziger Denker, geneigt, jeder Religion einen Wahrheitskern zuzugestehen — geht doch vom einheitlichen konfessionellen Gemeinwesen aus. So werden ihm Staat und Kirche verschiedene Gemeinschaftsgebilde, denen dieselben Menschen angehören, ja eigentlich zwei Erscheinungsformen desselben Ganzen. Es gilt ihm daher nötig, daß der autarke nationale Staat beiden das Oberhaupt gibt. Der Fürst wird mit umfassenden Rechten der Kirchenhoheit ausgestattet, aber den Gesetzen und Freiheiten der Kirche unterworfen. Priesterherrschaft in anderen als rein geistlichen Dingen widerspricht der heiligen Bestimmung dieses Standes. Auch ist die Kirchenhoheit auf das Oberhaupt, nicht auf die Staatsverwaltung als solche bezogen, welche der Kirche nebengeordnet bleibt. Endlich gelangt Hooker aus der naturrechtlichen Forderung zur Bejahung des Völkerrechts, allerdings unter bestimmter politischer Einschränkung, und das Bewußtsein christlicher Einheit führt ihn zur Anerkennung gemeinsamer überstaatlicher Kirchenwirksamkeit mit dem Konzilsgedanken. Im Grunde bleibt Hooker — eben darin liegt seine geschichtliche Kraft — ein politischer Engländer auch als Theologe. Stolz beruft er sich auf das Alte Testament: „Unsere Ordnung ist gemäß dem Vorbilde von Gottes eigenem alten, erwählten Volke." — Aber gerade gegen diese Gleichsetzung der staatlichen mit der kirchlichen Gemeinschaft richtet sich Gladstones Einwand. Er weist darauf hin, daß schon zu Hookers Zeiten der Bürger nicht einfach Anglikaner war. Während sein religiöses Denken an der Vereinerleiung Anstoß nimmt, so sieht der Politiker, wie die Vereinfachung der theokratischen Idee in Hookers Sinne dem 19. Jahrhundert Englands reine Utopie bedeuten muß. Die eigentliche Frage nach dem Verhältnis von kirch-

lichem Glaubensanspruch und bürgerlicher Duldung wird dort verschleiert. Gladstone gibt seiner Verehrung für Hooker genugsam Ausdruck und beruft sich auf die schlechte Nachlaßüberlieferung der letzten Bücher seines Werkes, wenn er sie des Denkers nicht ganz würdig findet. Er greift auch nicht den Hookerschen Naturrechtsgedanken auf. Und vor allem hat ihm jener nicht klar genug das Grundsätzliche gedeutet, sondern sich auf Darlegung der rechtlichen Wirkungen des Supremats zu bald eingelassen. Ist die bürgerliche Regierung bei Hooker zu hoch gewertet, so findet sich Gladstone um so mehr befriedigt, daß hier der Staat als Gesamtpersönlichkeit verantwortlich, eines Gewissens teilhaftig dargestellt wird.

Warburton, der zwar die Trennungslinie zwischen Staat und Kirche nur allzu scharf zieht, leugnet die Staatspersönlichkeit. Er sieht im politischen Gemeinwesen nur die Zwangsanstalt zur Beförderung des zeitlichen und leiblichen Wohls aller, in der Kirche die freie Überzeugungsgemeinschaft zur Rettung der Seelen. Was beide verknüpft, ist nichts als der Nutzen. Der Staat bedarf zur Grundlage seiner Gesetze einer moralischen Satzung und Unterweisung, welche ihm die Kirche verschaffen kann. Diese wiederum braucht Schutz und Unterhalt. Beide Teile schließen also einen ganz äußerlichen Vertrag, für den sich der Staat, falls mehrere bestehen, die größte Glaubensgemeinschaft erwählt. Er kann alle anderen vollkommen dulden, wenn er sie nur durch ein Testgesetz von aller politischen Geltung ausgeschlossen hat. Im Grunde wird einfach der englische Rechtszustand des 18. Jahrhunderts rationalistisch verabsolutiert. Dagegen wendet sich Gladstone zunächst mit Berufung auf die geschichtliche Wandelbarkeit der Umstände. Er hält sich indessen nicht weiter damit auf, findet er doch Warburtons Staatsauffassung „sehr niedrig". Es widerstrebt ihm völlig, die höchsten religiösen und sittlichen Aufgaben zum Gegenstande reiner Nützlichkeitserwägungen gemacht zu sehen. Bischof Butler hat ihn gelehrt, in allen menschlichen Gemeinschaften das Gewissen zu erspüren.

Die Meinung des Zeitgeistes findet sich vollendet bei Paley. Der ganze Bestand utilitarischer Lehren ist Gladstone aus dessen „Moralischer und politischer Philosophie" entgegengetreten, eingekleidet in theologische Gedankenreihen. Ich sehe keinerlei Spuren, daß Gladstone sich mit der genaueren Begründung dieser Gedanken durch Benthams Schule vertraut gemacht hätte. Zur sittlichen Entschei-

dung fand er hier genug. — Paley begründet alles auf den Glücksgedanken. Glück ist ihm das Überwiegen der Freuden über Schmerzen und bloß quantitativ zu fassen. Die theozentrische Lehre wird verkehrt, indem Gott als ein absoluter Herrscher auftritt, der durch willkürliche Gesetze das Wohlbefinden der Menschen fördert. Denn Paley legt sogar Wert darauf — hierin sich mit Butler berührend —, daß Tugend schon zeitlich Vorteil bringt, obwohl sie für ihn nichts ist, als der Menschheit Gutes tun um des ewigen Wohlseins willen. Pflicht ist eben Gottes Befehl und von Klugheit nur dadurch unterschieden, daß diese sich nach dem Vorteil der gegenwärtigen Welt, jene nach dem in der künftigen richtet. Alles wird rein empirisch aufzuzeigen versucht. Auch Gott hat uns nach Paley einen Erfahrungsmaßstab seiner Gebote gegeben, die Zweckmäßigkeit. Was zweckmäßig ist, gilt für recht; und damit ergibt sich die Bestimmung des Staates im größten Glück der größten Zahl. Das „Licht der Natur" soll dahin leiten. Es werden noch einige macchiavellistische Gedanken entwickelt, wie man die Menge entzweien und dadurch leiten könne, andererseits tritt der utilitarische Begriff der Freiheit auf als bloßer bedingter Entbundenheit vom Gesetzeszwang. Auch hier sehen wir unerkannt die Antinomie, daß aus dem Egoismus der einzelnen die Herrschaft des Gemeinwohls der Mehrheit Anerkennung finden soll. Da Paley so mit Lohn und Strafe der jenseitigen Welt die Notwendigkeit der Religionsübung feststellt, erscheint ihm die Staatskirche als vorteilhafteste Lösung. Aber ihm heißt Religion eigentlich nur ein Bestand von Kenntnissen über das Jenseits und dessen moralische Bedeutung. In solcher rationalistischen Meinung hält er für das einzig Wichtige die Bildung und Erhaltung eines lehrenden Priesterstandes, der sich auf die bescheidenste rationalisierte Formel binden soll. Im übrigen, da das Bekenntnis nicht auf letzter Glaubenspflicht, sondern rationeller Wahrscheinlichkeit allein beruht, gilt völlige Duldsamkeit in den Grenzen der Staatssicherheit als unerläßlich. — Ob Gladstone sich bewußt geworden, wie hier eine wahre Karikatur der Lehre Butlers entstanden ist? Er spricht von Paleys Verdiensten mit Achtung und meint wohl seine Versuche wissenschaftlicher Religionsbegründung. Auch befriedigt ihn Paleys Kritik an Warburton. Schließlich findet er mit Genugtuung selbst bei dem Utilitarier anerkannt, daß der Staat für das seelische Heil ebenso wie für das leibliche Wohlbefinden seiner Bürger da sei. Jedoch, die Lehre selbst lehnt er mit dürren Worten ab.

Paleys Werk ist ihm eine „Vorratskammer alles anderen eher als gesunder Grundsätze". Er findet diese Rechtfertigung der Staatskirche „voller Saat des Bösen".

Eine andere Welt eröffnet sich bei Paleys Zeitgenossen Edmund Burke. Seine „Betrachtungen über die französische Revolution" gehen von der Idee des Staates aus als der umfassenden, überlieferten, in durch den Sinn jahrhundertelanger Erfahrung ehrwürdigen Ordnungen und Gebräuchen lebenden Gemeinschaft des sittlichen Tuns. Burke vermag dies Gemeinwesen nicht zu denken ohne die Blüte einer Staatsreligion, welche ihm Weihe des Ewigen gibt und die Herzen der Bürger mit dem Bewußtsein übermächtiger Pflicht und jenseitiger Verantwortung beseelt. Nicht daß er die Religion zur Magd der Politik zu machen gedächte, sie etwa ganz in Bürgertugend verengen wollte. Er besitzt das lebendigste Gefühl für ihre Macht, alle weltlichen Ordnungen zu durchbrechen und zu versöhnen; und gerade weil die Kirche den Armen zugewandt sein soll, deswegen will er sie stolz und prächtig im weltlichen Rate sitzen sehen. Die kirchliche Ordnung darf ihm nie zum Gegenstande politischen Wechsels und individueller Willkür werden, wie der Staat, unter Wahrung der Überlieferung und allgemeinen Geltung, doch um der Freiheit willen in gewissem Maße soll und muß. Ihre Stiftungen sollen ein für allemal gegeben sein, sie hat zu gebieten, nicht zu dienen. Die Kirche wird für Burke schließlich das eigentliche Symbol seiner religiösen Staatsanschauung. Während er alle ihre Lehren und Bräuche für unantastbar erklärt, sieht man freilich klar, wie ihm nicht daran, sondern am reinen sittlichen Geiste gelegen ist, mit welchem sie das ganze persönliche und öffentliche Leben bis in die verborgensten und bescheidensten Teile hin durchdringt. Der Staat ist Gottes Geschenk, und in der Kirche wendet er sich dankbar und gehorsam seinem väterlichen Schöpfer wieder zu. — Diesen Gedanken der körperschaftlichen Anbetung und Dienstleistung über die Einzelnen hinaus nimmt Gladstone freudig an. Die organische sittliche Zweckvorstellung ist ihm vertraut. Er sieht freilich, daß Burke keine ausgebildete Theorie gegeben habe — solche bleibe ihm selbst vorbehalten. Aber was jener bietet, scheint ihm mehr noch, das künstlerische lebendige Gemälde einer Staatsreligion. Und auch er sieht den Staat mit Burkes berühmten Worten als „nicht eine Genossenschaft an Dingen, die nur dem groben tierischen Dasein unserer zeitlichen und vergänglichen Natur dienen. Er

ist eine Genossenschaft aller Wissenschaft, eine Genossenschaft aller Kunst, eine Genossenschaft jeder Tugend und aller Vollkommenheit".

So kommt Gladstone mit einem echten Anhauch des romantischen Geistes (englischer Art) zu Coleridge. Schon der Titel von dessen Buch, „Die Verfassung von Kirche und Staat, gemäß der Idee ihrer beider" zeigt die eigentümliche Stellung des Denkers an. Er versucht die Voraussetzungen der deutschen idealistischen Philosophie in ihrer romantischen Auffassung für die praktische Denkweise Englands fruchtbar zu machen. Seine politische Lehre, die den Staat als ständischen Organismus polarer Kräfte ähnlich wie Adam Müller zu begreifen strebt, hat den größten Einfluß auf die junge Generation der Reformzeit geübt. Das konservative Prinzip erhielt gegen die utilitarische Zeitströmung wieder das Bewußtsein eigener tieferer Wahrheiten und Möglichkeiten. Coleridges und Robert Southeys Anregungen haben in manchem Zuge Carlyle den Weg gewiesen und gebahnt. Aber Coleridge, der Dichter berückender Träume, hat es nicht zu einem geschlossenen Gedankenbau gebracht. Seine Philosophie bleibt im Grunde aphoristisch; und wenn er, wie bei seiner Staats- und Kirchenlehre, den Versuch umfassender einheitlicher Darstellung unternimmt, so schweift er immer wieder ab und läßt Gedankenreihen bruchstückhaft. Mit huschenden Kerzenflammen gleichsam leuchtet er die Dinge an, wobei er dem Dunkel manchen neuen Umriß und Wesenszug entreißt. — Idee nennt Coleridge die innere geistige Zielbestimmung eines lebendigen Ganzen, welche nicht dem zergliedernden Verstande, sondern der anschauenden und sinngebenden Vernunft erkennbar ist und mit der Vernunftkraft sittlichen Willens verwirklicht werden soll. So ist ihm der Staat eine Idee als die innere Einheit des Volkes im politischen Körper. Symbol und Kraftquelle dieser Einheit nennt er das Königtum. Innerhalb der Gesamtordnung indessen wirken antithetisch sich ergänzende Prinzipien, Dauer und Fortschritt, die sich in den zwei wirtschaftlichen Ständen, dem ländlich-gebundenen und dem städtisch-individualistischen, darstellen. Die Idee der Verfassung als ausgebildeter Gestaltung des Gemeinschaftsganzen hat sich durch Vermittlung und Ausgleichung des Gegenspiels der Stände zu bewähren. Nun ist der Staat eine Bildung der Nation, an welcher sich Gottes Schöpferwille ausdrückt. Hieraus ergibt sich die Notwendigkeit eines dritten Standes, der die geistige Innerlichkeit des Gemeinwesens hervorbringt. Das ist der Klerus oder die

Nationalkirche. Coleridge belegt seine Meinung mit einem geschichtlichen Hinweis. Schon in vorchristlichen Zeiten, sagt er, war es Sitte der Völker, sowohl des jüdischen in besonderer Vollkommenheit, als auch etwa der keltischen und germanischen Stämme, vom allgemeinen Besitz einen Teil als Nationaleigentum abzusondern und damit das Priestertum auszustatten, dessen Aufgabe die Erziehung des ganzen Volkes zu bewußten und frommen Bürgern war. So hat es die englische Überlieferung am reinsten bewahrt und die Idee der englischen freien Verfassung ist die Harmonie der drei Stände. Man sieht nun deutlich, wie Burkes nationalkirchlicher Gedanke fortentwickelt wird. Die Kirche in diesem Sinne bedeutet nichts als den staatlich bevorrechteten Lehrstand nationaler Kultur. (Coleridge sagt dafür civilisation.) Die gesamte pädagogische und geistesgeschichtliche Leistung der mittelalterlichen Kirche — welche sie ja in England mit am längsten bewahrt hat — wird von ihrer dogmatisch-religiösen Bestimmung abgelöst und zum eigentlichen Sinn einer Staatskirche erhoben. In deren Idee will Coleridge das Göttliche suchen, aber nicht mit theologischer Einschränkung. Politische Notwendigkeiten lassen es unmöglich erscheinen, daß die nationale Priesterschaft einem auswärtigen geistlichen Oberhaupte sich zuschwört, und daß sie den Zölibat, ein dem Leben des Staates schon im Keime feindseliges Gebot, anerkennt. Durch den König wird der dritte, geistliche Stand in das Ganze eingebunden. Bis hier besagen Coleridges Gedanken nichts Geringeres als die Säkularisation der anglikanischen Idee. Die Theokratie wird ideell umgedeutet bis zur Staatsvergottung. Aber der geistreiche Einfall Coleridges schafft noch eine entscheidende Ergänzung herbei. Die Nationalkirche, hieß es, ist nicht die christliche Kirche, sondern ein älteres Prinzip der Welt. Wohl aber bedeutet es einen „glücklichen Zufall", ehrfürchtig als Vorsehung zu begreifen, daß sie für England sich mit der Kirche Christi vereinigt hat. Die Gemeinschaft am Leibe des Erlösers nämlich ist wesentlich „die erhaltende, erziehende, befreundende Gegenkraft zur Welt, das ausgleichende Gegengewicht zu den eingewurzelten und unvermeidlichen Mängeln des Staates als solchen". Sie ist wahrhaft apostolisch und katholisch, über alle Völker hin verbreitet und jedem einzelnen zugewandt, obwohl nicht als Stand einer einzelnen Verfassung begreiflich. Sie widerstrebt dem Staate auch nicht, sondern verlangt von ihm nichts als Freiheit, welche ihrem versöhnenden, vermenschlichenden Er-

lösungswillen zu gewähren im eigensten Anliegen des Staates gegeben ist. Darum hat die christliche Kirche kein sichtbares Oberhaupt. Die Losung „Staat und Kirche" ist auf sie nicht anwendbar. Prälaten sitzen im Oberhause nur als Häupter der nationalen Kirche. Die christliche bleibt eine rein geistige Gemeinschaft brüderlich über die ganze Welt hin. So kommt Coleridge zum leidenschaftlichen Angriff auf die Kirche des Antichrist, das römische Papsttum, und zum Tadel gegen das englische Emanzipationsgesetz, das die Katholiken mit politischen Rechten ausgestattet habe, ohne den Staat und die Nationalkirche vor der Gefahr ihrer Macht zu sichern. Er nennt sich stolz, weil gerade in England die echte apostolische Kirche einen Sitz habe. Seine evangelische Überzeugung faßt er dahin, daß er zwischen den Lehren des Thomas und etwa arminianischen oder neukalvinistischen Lehren keine Trennung wesentlicher Natur zu finden vermag, und nur den römischen Anspruch als unterscheidend ansieht; sie alle weichen von der echten Lehre des Johannes und Paulus gleichermaßen ab. Endlich beruft er sich auf die unsichtbare Kirche der Heiligen, die nur Gott dem Herrn offenbar ist. — Überschauen wir das Ganze dieser Betrachtung, so wird ohne weiteres einleuchten, wie fruchtbar die Lehre von der nationalen „Klerisei" als dem bildenden Stande und auch die von der Polarität des nationalen Lebens und der universalen christlichen Liebesgemeinschaft ist. Aber es läßt sich auch nicht verschleiern, daß eine wirkliche Vereinigung der zwei Ideenreihen nicht zustande gekommen ist. Coleridge rügt beständig die verhängnisvolle Verquickung beider Prinzipien; man sieht jedoch nicht, wie er mit seiner Deutung des Bestehenden aus dem glücklichen Zufall einer geschichtlichen Verbindung für England dieser Versuchung selbst entgangen sein will. Tatsächlich hat er alle Fragen angeregt, hat eine schöne Haltung gefunden gegen die „Orang-Utang-Theologie", wie er Paleys Lehre und dergleichen zu nennen beliebt, hat aber keine Idee wirklich ergründet und daher keine wirkliche Grundlage eines Gedankenbaus zu schaffen vermocht. — Gladstone nennt Coleridge mit der höchsten Ehrung, als „den Mann unserer Tage, der in der Kraft spekulativen Denkens über alle anderen seiner Generation und seines Landes hervorragte". Er „wagt es nicht, die meisterliche Skizze, die er gezeichnet hat, noch irgend zu erweitern". Doch stellt er fest, daß Coleridges Versuch eben die Vollständigkeit der Ausführung und die Beziehung auf die praktische Wirklichkeit fehle. Coleridges

Gedanken seien „schön und tiefgründig", setzten aber ein Abstraktionsvermögen voraus, wie es nur wenigen gegeben sei. Es folgt eine Kritik der Doktrin von den zwei Berufsständen, die der Wirklichkeit nicht recht entspräche. Merkwürdig, daß Gladstone (in der vierten Ausgabe) Coleridges Kirchenbegriff nur äußerlich anzufechten weiß. Er ist mit dem Gedanken des ausgesetzten Nationalvermögens nicht zufrieden und will das ursprüngliche Eigenrecht der Kirche auf ihren Besitz dargestellt wissen. Dabei wird sich genugsam zeigen, wie Gladstone eine viel strengere Auffassung der Kirche, die Coleridge vielleicht für pfäffisch erklärt hätte, politisch zur Geltung zu bringen versucht. Dann aber hat Gladstone etwas anderes gesehen — wenn er sich auch sehr zurückhaltend äußert. In Coleridges fast spielerischer Gedankenverbindung erscheint der Staat nicht als „lebende Persönlichkeit" und Träger eines Gewissens, sondern „mehr als etwas Gebildetes und Geleitetes, denn als sich selbst bildend und leitend". Dies sei keineswegs dem Sinne nach ausgeschlossen, doch müsse Coleridges Begriff erst zu Ende gedacht werden. Da uns Hope bezeugt, wie entscheidend die Anregung durch Coleridge für Gladstones eigenes Werk gewesen ist, so mögen wir es begreifen, wenn so schüchtern sich die Selbständigkeit des Jüngeren äußert.

Gladstones Werk unternimmt es, die theologischen und die politischen Ideen vom christlichen Staate und der nationalen Kirche zu vermählen und mit der neu gezeugten Ideologie die Wirklichkeiten des 19. Jahrhunderts in Erkenntnis zu überwinden.

Gladstone will erweisen, „daß die Verbindung von Kirche und Staat . . . dem Willen Gottes gemäß ist, für das höchste Wohlbefinden der Gemeinschaft wesentlich ist, von einer wahren Idee bürgerlicher Herrschaft einbegriffen und gefordert wird und darauf berechnet ist (calculated), die lebendige Wirksamkeit des Christentums zu verbreiten und zu befestigen und damit das Maß individuellen Glückes zu vermehren und zu läutern".[71] Diese Erwägung geschieht unter dem Gesichtspunkte der wesentlichen Pflicht, der pflichtmäßigen Notwendigkeit. Daraus, nicht aus einer besonderen Wertung des Politischen ergibt sich die Beziehung auf den Staat. Denn im religiösen Besitze der Kirche fühlt sich Gladstone auf festem Boden. „Die Einheit," betont er gleich,[72] „ist für die Kirche von untergeordneter (Ausgabe 4 wirft

ein: ‚wenn auch großer') Bedeutung. Sie hat ihre Grundfesten auf den heiligen Hügeln. Ihr Rechtsbrief ist offenbar göttlich. Sie könnte, sollte sie aus dem Bereiche der Obrigkeit ausgeschlossen werden, noch immer alle ihre Aufgaben erfüllen und bis zur Vollkommenheit bringen. Ihre Lage wäre alles andere als bedauernswert, sollte sie noch einmal die Stellung haben wie vor der Regierung Konstantins. Aber der Staat würde, wenn er sie verstieße, mit der Tat seine feierlichste Pflicht verletzen und würde, falls die Theorie der Vereinigung gesund ist, sich einen Fluch aufladen. Wir kennen kein anderes wahres, erhaltendes Prinzip als die Religion, noch irgendeine bleibende, sichere und gewährleistete Religion außer in der Kirche. Wenn sich daher der Staat durch falsche Meinungen überrennen und verwirren läßt und sich unter deren Einfluß von der Kirche trennt, wird er sich hartnäckigen Widerstandes gegen Wahrheit und Licht schuldig machen; und das ist die schwerste Sünde des Menschen."

Während er sich vorschreibt, nur die grundsätzlichen Forderungen zu behandeln, nicht die geschichtlichen Zustände, ergeht sich Gladstone in syllogistischer und rhetorischer Breite und belädt seine Darlegung doch mit einer Fülle geschichtlicher Auseinandersetzungen, um endlich bei der Erörterung englischer Überlieferung ganz in eine bloß historische Schilderung der Reformationsentwicklung abzugleiten. Hier habe ich nur die wesentlichen Linien herauszuheben.

Gladstone beklagt als einen Fehler seines Volkes den Mangel theoretischer Selbstbesinnung. So hängen die einen willkürlich am überkommenen Alten, andere vermögen das dumpf geahnte Wahre nicht ins Licht des Bewußtseins zu heben. Er selbst will sich bei seiner Betrachtung der Weltdinge unter ihrem höchsten Anspruch beschränken auf die Methode, die er die ethische nennt. Er will aus der inneren Natur der Gegebenheiten einen moralischen Sinn und Anspruch ableiten. Dies sieht er religiös an als Erkenntnis des eingegebenen Gotteswillens und Ergänzung der Schriftauslegung. Es ist ein Aristotelismus wie Hooker ihn geübt, die Voraussetzung natürlichen Lichtes und natürlichen Rechtes der Vernunft im antiken, nicht dem modernen rationalistischen Sinne. Diese philosophische Haltung bedingt eine entschlossene Ablehnung des Utilitarismus, der die Pflichten nach ihren Folgen werten will. Damit, meint Gladstone, besteht niemand in Stunden wirklicher Gefahr der Seele. Doch — getreu der Schule Butlers — hält er sich vor Augen, daß alles, was für uns ver-

bindlich ist, auch zu unserem Wohle führe. Solche Gegenüberstellung ergibt die Grundansicht, welche Gladstones sittliche Überzeugungen immer bestimmt. Die Moral bringt Glück, doch das Glückverlangen ist nicht Moral. Hierbei ist er stehengeblieben. Dem Gewissen hat er damit gehuldigt, den reinen Grundsätzen zur Herrschaft verholfen. Widerstreit und Rätselfragen der lebendigen Sittlichkeit sind ihm nur noch Gegenstand der Kasuistik. Er bewahrt sich den angelsächsischen Tatsachensinn.

Wir wissen, wie für Gladstone der Glaube an Gottes Herrschaft im Mittelpunkte aller Überzeugung steht. Nun sucht er auf den letzten Grund zu kommen, der ungeachtet religiöser Scheidungen den Völkern gegeben ist. Er baut sich den aristotelischen Kosmos auf. Mit Worten der Heiden belegt er das innere Bewußtsein von der Einheit aller Welt im Schöpfer. Der Sündenfall, der sträfliche Eigenwille des Menschen hat die ursprüngliche Harmonie gesprengt. Nun kehrt sich alles Können und Streben der vernünftigen Geschöpfe gegen sie selbst und ihre Werke. Wenn auch nur das Christentum die eigentliche Quelle aller Übel zu sehen vermag, des Lebens Not als Zwietracht und Selbstsucht wird schon den Heiden gewahr. Und überall zeigt sich als ein vorläufiges Heilmittel die Gemeinschaft, wo der sündige Selbstwille zu einem Ganzen der Leistungen und Pflichten überwunden werden kann. Die gemeinschaftlichen Ordnungen begründen sich im allgemeinen Naturrecht. Gladstone nimmt also die Lehre vom bedingten Naturrechte des Sündenstandes aus der katholischen Überlieferung an. In der Gemeinschaft sieht er nicht ein Zuchtmittel allein, sondern eben ein Werkzeug der moralischen Wiedererhebung, eine Gestaltung echter Sittlichkeit, die ihm schon Religion bedeutet. Insofern aber die Genossenschaft doch den Schwächen und Lastern des einzelnen häufig Vorschub leistet, ihn lehrt, die eigene Verantwortung zu verschleiern, bedarf es eines höheren Antriebes in ihr. So fordert sich für Gladstone, wo überhaupt ein Glaube an Gott wie wirr und dunkel immer besteht, die öffentliche Religion, so ist sie bei den Heiden anerkannt gewesen. Durch solche Frömmigkeit erhebt sich die Gemeinschaft zur organischen sittlichen Gesamtpersönlichkeit. Wir müssen im Auge behalten, wie weit Gladstone bei seiner moralischen Ansicht der Dinge auf dieser Stufe seines Denkens schon nach Grundsätzen forscht, die nicht nur im Christentum, sondern im „bloßen Theismus“ enthalten sind.

Sucht man das Wesen öffentlicher Religion darin, daß sich die Gemeinschaft als eine verantwortliche Gewissenseinheit empfindet, so entsteht die Frage, ob und bis zu welchem Grade eine Gesamtheit vieler Individuen einer solchen Zurechnung fähig sei. Gladstone ergeht sich hier nicht in romantischer Ausführung des Organismusgedankens. Er findet, daß das Ganze zwar nur bedingt Einheit sei, jedoch durch eben die Merkmale, welche die religiöse Zurechnung der Einzelpersönlichkeit begründen. Es ist lebendig, tätig und sittlich.[73] Mit letzterem scheint doch wieder die Einheit vorausgesetzt, die es zu beweisen gilt. Inwiefern ist die Sittlichkeit des Ganzen verschieden von dem moralischen Zusammenwirken der selbst verantwortlichen Glieder? Gladstone untersucht das nicht; vielleicht hätte er die Frage nicht verstanden. Er sieht eine zweckvolle Abstufung der Gemeinschaftsgebilde, von denen das höchste der souveräne Staat ist, der sie leiten soll. In ihm verwirklicht sich die Gewissenspersönlichkeit am freiesten. Und diese öffentliche Moralität ist eine und dieselbe ewige Vorschrift, die dem privaten Leben auch gebietet.

Gladstone bekennt sich nach Burke und Coleridge stets zum Nationalstaat. Er versucht vorsichtig, die Idee des Volkes zu bezeichnen. Die Nation nennt er „ein Aggregat von Menschen, die wesentliche Einheit haben in körperlicher Abstammung, Sprache, Charakter und Sitten, im Wohnbereich und politischen Leben. Diese Einheit kann gradweise bestehen. Einheit politischen oder öffentlichen Lebens ist in gewissem Maße unbedingt entscheidend."[74] Wie die Nation gleichsam die verwirklichte Einheit des regierten Volkes sei, so sei der Staat „die objektivierte, selbstbeherrschende Kraft der Nation".[75]

Nun folgt er Coleridge bei der Beschreibung des politischen Organismus, wie dieser durch Wechselwirkung der Stände sich fortbildet und das Königtum zum Sinnbild und Träger der inneren Einheit wird. Endlich weist auch er auf die „Tugend von oben", die den Staat erst beseelen muß, und doch auf Erden nur so unvollkommen erscheinen kann. Dahin leitet Religion. Vor ihr hat der Staat die Grenze seiner Geltung. Gladstone kann nicht den Staat als Quelle des Sittlichen anerkennen, sondern nur als verantwortlichen Träger. Vielmehr sieht er ihn in seinem höchsten Zwecke der Vervollkommnung des Einzelmenschen dienstbar. Aber, indem der Staat durch Rechtsgewalt und Erziehung, durch die Forderung vaterländischer Aufopferung mit seiner Ordnung alle moralischen Gehalte umgreift und

zur einen Grundlage alles irdischen Lebens erwächst, übt er eine Allmacht, die wie ein vergänglicher Schatten der göttlichen Allmacht selber wirkt, wird er zum vorbereitenden Sinnbild des Gottesreiches auf Erden.[76]

So ist es nicht nur die Summe öffentlicher Moralität der Bürger, sondern das sittliche Prinzip selber, das hier auftreten soll. Der Staatsmann bedarf daher der höchsten moralischen Bewußtheit philosophischer Bildung, um Führer und Lehrer des Volkes zugleich sein zu können. Demgegenüber zeigt sich auch die um so größere Versuchung. Der Staat schafft äußere irdische Wirklichkeit. Er übt Zwangsrecht, das nicht an sich sittlich bleiben kann, er leidet unter der politischen Notwendigkeit und Neigung zur Anpassung, Übereinkunft, Herkömmlichkeit. Wieder sind wir an der Stelle, wo die Sittlichkeit, um sich zu erhalten, der ausdrücklichen Beziehung auf Gott, der positiven Religion benötigt.

Die Sinnforderung des Ganzen trifft dabei zusammen mit der persönlichen Pflicht der Regierenden, als Christen zu bekehren. Der patriarchalische Obrigkeitsgedanke bekommt für Gladstone erst hierin seine letzte Rechtfertigung. Und ein rein weltlicher Absolutismus erscheint ihm geradezu satanisch.

Kämpfend gegen die utilitarische Lehre, daß der Staat nur materiellen Zwecken zu dienen habe, daß selbst der Pflichtgedanke im Menschen auszutilgen sei, kommt Gladstone zur Bezeichnung des Staatszwecks durch einen umfassenden Wohlfahrtsbegriff.[77] Das Ziel der Regierung ist die Zucht (discipline) und Bildung (cultivation) der menschlichen Natur, und die Beförderung des allgemeinen Wohles mit all den Mitteln, die seinem eigenen Seinsgesetz entsprechen ... Nun ist Religion als Verbindlichkeit gegen eine übergeordnete Macht Hauptbedingung und -mittel zur allgemeinen Bildung des Menschen. Er weist dann auf die Leistungen des Staates für Wissenschaft und Kunst hin, auf die sittlichen Voraussetzungen, die in den einfachen Gegebenheiten der Gerechtigkeit und der Pflicht unverkennbar sind. Endlich zeigt er die sittigende Kraft der Religion gerade an der ungeheuren Gefahr ihrer Verkehrung zu widernatürlichen Kulten und verheerendem Massenwahn.

So weit geht sein Bemühen, rein von den Gegebenheiten des Staates aus zu denken, daß er die Vorstellung einer rationalen Religion der moralischen Bürgertugend streift. Aber er findet sich alsbald zurück.

Gottesglaube verlangt, daß alles Leben auch zum Gottesdienst geweiht wird, sagt Gladstone; und mit der angelsächsischen Eigenart, die geistigen Dinge quantitativ zu messen, die uns wieder und wieder bei ihm auffallen wird, ergeht er sich in Erörterungen, wie weit es geboten sei, jede kleine Angelegenheit des Daseins ausdrücklich zu weihen. Da es der menschlichen Schwäche unmöglich sei, dieser Forderung Genüge zu tun, und sie an den Alltäglichkeiten scheitere, so bestehe um so mehr Notwendigkeit, die öffentlichen Handlungen zu einem ständigen, bewußten Gesamtgottesdienst zu erheben. Wenn man eingewandt hat, die religiöse Persönlichkeit des Staates ermangle ja der Unsterblichkeitsverheißung, so erwidert Gladstone, daß die Pflicht davon unabhängig sei, übrigens im Gemeinschaftsleben auch der irdische Erfolg sichtbarlich, wie nicht im Einzeldasein, das moralische Verdienst belohne.

Der Staat wird aber nie zum Schöpfer und Gestalter des Glaubens. Da findet Gladstone die Schranke der politischen Gesamtpersönlichkeit. Sie hat als solche Gewissen, aber nicht theoretisches Bewußtsein. Das Gemeinwesen kann nicht theologisch entscheiden. Höhere Führung muß eintreten. Der Staat ist gehalten, sich in Gewissensentscheidung an die eine wahre Religion vorbehaltlos zu binden. Erst vor dieser Aufgabe will Gladstone die allgemein natürliche Grundlage des unbestimmten Theismus verlassen.

Wennschon der jüdische, ja der römische Staat ihre beste Kraft aus religiösem Eifer gewonnen haben, so steht der christliche unter der besonderen Berufung. Gegen ihn setzt Gladstone den Anspruch der Kirche unbedingt. Er findet es unmöglich, sich hier mit allgemeinen inhaltlichen Glaubensforderungen zu begnügen, die doch immer auf subjektives Urteil zurückführen müssen. Die Kirche ist die verheißene und somit gebotene Gnadenanstalt. Es ist auch nicht mehr als natürlich, daß die höchste vollkommene Gestaltung des religiösen Gemeinschaftslebens die politisch fruchtbarste sei. Ihre Ordnung und Zucht bewirkt ebenfalls Bürgertugend. Staat und Kirche, da sich so ihre mittelbaren Zwecke verschmelzen, stehen in Wechselwirkung. Der eine wirkt vom Äußeren auf das Innere, die andere vom Inneren auf das Äußere. So heißt es unter Berufung auf Stahl. Der Theologe Gladstone hebt hervor, wie das kirchliche Wesen unmittelbar zum Höchsten führe. Ein religionsloser Staat kann zwar in Wirklichkeit bestehen, aber sinnlos wie unter dem Fluch

Doch ist die geringere Aufgabe des Staates, die Gesellschaftsordnung, das Unerläßliche. Man muß leben, um gut zu leben. Ein zerstörtes Gemeinwesen müßte die Kirche als solche, indem sie es überlebt, doch wiederherzustellen bemüht sein, und mißlänge das endlich, so stünde sie selbst vor dem Untergange. Staat und Kirche, meint er einmal nach Coleridge, sind wie Vater und Mutter.

Wir sehen aber deutlich genug, daß Coleridges Grundauffassung hier umgeworfen worden ist. Den Gedanken der Nationalkirche als freier, geistiger, frommer Selbstgestaltung des Staatsvolkes hat Gladstone beiseite gelassen. Die Kirche ist ihm abgelöst, rein die katholisch-allgemeine Heilsanstalt im Besitze der einzigen Wahrheit. Sie erscheint auf Erden in nationalen Gemeinschaftsformen. Doch sieht Gladstone der Frage nach der Beziehung von Volk und Menschheit, Staatskirche und christlicher Ökumene ins Gesicht. Er nimmt Hookers Gedanken auf. „Eine offenbare Anordnung Gottes," sagt er,[78] „hat das Menschengeschlecht in unterschiedliche unabhängige Nationen gesondert, deren jede Hoheitsgewalt (supreme authority) in der Regelung ihrer eigenen Angelegenheiten besitzt. Innerhalb, nicht außerhalb der Nation liegt die Macht endgültiger Entscheidung." Das Ganze gestaltet sich als weltlicher Ständestaat und geistliches Bischofsregiment, wobei dieses um der Einheit willen mit Recht Beschränkungen durch die bürgerliche Gewalt unterliegt. Wenn die Freiheit der Nationalstaaten sich darin bestätigt, daß Gott drinnen über alle Gruppen den Herrscher, aber über sie selbst keinen Schiedsrichter gesetzt hat, und die geistliche Fremdherrschaft des Papstes Usurpation bedeutet, so anerkennt das sittliche Menschentum zwei höhere verbindende Geltungen.[79] Eine ist das Völkerrecht eidlicher Verträge, in welchem sich ein unmittelbares und moralisches Gefühl der Menschheit Ausdruck verleiht, die andere ist die gebietende geistliche Einheit der Kirche Christi, ein Geist, ein Glaube, eine Taufe, die auch während dieser Zeit der Spaltung im Sinne behalten und mit der Tat bewährt werden soll. Also den anderen Gedanken Coleridges, der über Burke hinaus der Kirche eine fruchtbare Vermittlung, ein überwindendes Prinzip gegen die Einseitigkeit der nationalen Machtstaaten zuweist, weiß Gladstone, wegen seiner mehr innerpolitischen Fragestellung zwar nur knapp (und deutlich erst in der Neubearbeitung), jedoch folgerichtiger zu würdigen, indem er anglikanische Anschauungen entwickelt.

Kennt der Staat grundsätzlich seine Pflichten gegen Religion und Kirche, so bleibt wichtiger die in England kritische Frage: Kann er ihr denn wirklich nützen? Beengt er sie nicht, anstatt sie zu verbreiten? Gladstone möchte die Beweislast nach so vielen Jahrhunderten staatlicher Kirchenmacht den Gegnern zuwälzen. Aber er nimmt doch zur Bekräftigung Chalmers Darstellung auf. Es sei offenkundig, wie wenig die bloße Freiwilligkeit den Anforderungen des ganzen Landes zu genügen vermöchte. Sie müsse ergänzend neben die öffentlichen Mittel treten. Mißbrauch bestehe im Staate nur, wie überall, als menschliches Laster, seine Ordnung gebe vielmehr einige Sicherheit wenigstens dagegen. Das Streben der Sekten nach öffentlichen Stiftungen, wo sie, wie in den Kolonien, solche erlangen könnten, widerspräche ihren liberalen Reden. Schließlich erörterter ausführlich das Recht patriarchalischer Regierung, die Steuern nach ihrem Ermessen zu verwenden. Das Eigentum werde zwar nicht vom Staate begründet, aber gewährleistet, daher sein Verfügungsrecht.

Wie sollte nicht die oberste Gewalt der Ausbreitung des Kirchenwesens dienen können? Und zumal in diesen Zeiten sozialer Gegensätze ist das Gemeinwesen verpflichtet, den Armen, deren gesellschaftliche Lage in den Verhältnissen gebunden ist, die äußeren Voraussetzungen religiöser Unterweisung zu geben. Die wesentliche Frage liegt ja viel tiefer. Muß nicht öffentliche Pflege der Religion ihre innere Reinheit, ihre bekehrende Kraft gefährden? Es ist eine der Stellen, wo Gladstone den pastoralen Ton annimmt.[80] Er mahnt die zweifelnden und tadelnden Frommen, sich zu erinnern, daß sie ihr Argument mit den Revolutionären und den Kirchenfeinden teilen; solches weise auf feine Schlingen des Satans, und sie mögen dessen innewerden, ehe es zu spät ist.

Für Gladstone ist diese Frage grundsätzlich erledigt. Er kann die Paradoxie eines Widerstreits der Pflichten nicht denken. Es ist „eine der ewigen Wahrheiten, die dem bloßen Theismus angehören"; „alle Pflicht hat eine Quelle im ewigen Geiste und eine Richtung auf die Ziele der Liebe, wie jener Geist sie anschaut. Niemals wird eine Pflicht der anderen geopfert".[81] Hier kann nur Unterordnung bestehen. Würde die staatliche Stiftung dem Glauben schaden, so wäre ein Gegensatz für sich bestehender Gebote wirklich.

Damit ist der Knoten durchhauen. Indessen findet Gladstone schließliche Versöhnung in seiner Auffassung des Kirchenberufs

Immer wieder kommt er auf die Schwäche der Freikirchen zurück, den Missionsaufgaben nicht zu genügen. Die Sekten schließen sich ab, sie haben einen Grundsatz aristokratischer Heiligkeitsauslese. Die wirkliche Christenpflicht ist aber allgemeine Verbreitung und Durchdringung der unerlösten Massen. Es ist eine gradweise Verwirklichung des Glaubensgehorsams, eine Erziehung zum moralischen Christenmenschen. Die religiöse Unbedingtheit tritt dahinter durchaus zurück. Vielmehr wird auch hier innere Erneuerung quantitativ gesehen und gewogen, der Durchschnitt gehoben. Gladstone wendet sich gegen Pharisäerheiligkeit und deutet auf den Herrn, der mit Zöllnern und Sündern aß und eben darin der Kirche gebietendes Vorbild bleibt. Dann bekennt er:[82] „Ein geringer Gehorsam ist besser als keiner. Selten an Gott denken ist besser als gar nicht an ihn denken, ihn schwach lieben ist besser, als in völliger und ständiger Gleichgültigkeit und Abneigung gegen den Geber alles Guten verharren. Die Kirche lebt im Gebrauche von Mitteln und Pfunden (trusts) Gottes zur Erzielung von Erfolgen." Daher schreibt er den Anhängern der Staatskirche eine wirksamere, insofern höhere Frömmigkeit zu als ihren Gegnern. Gladstones Grundgedanke läßt sich im Gegensatze zur Losung des Zeitgeistes einfach zusammenfassen. Er will die größte Heiligkeit der größten Anzahl, wie Bentham das größte Glück der größten Zahl gepredigt hat. Die Haltung, zu deren Beispiel sich Gladstone uns erhebt, ist werkdienstlich, katholisch gewiß eher als kalvinistisch, ist jedenfalls völlig englisch und gar nicht evangelisch. Vergessen wir nur nicht, daß er es ernst meint.

Er gefällt sich durchaus im Gedanken, die anglikanische sei eine Gesetzeskirche in jeder Bedeutung des Wortes. Er nimmt die schottische Presbyterkirche als Beispiel dafür, wie staatliche Stiftung die Mängel unbischöflicher Verfassung und unapostolischer Weihe in hohem Maße ausgeglichen habe und Gottes Segen mit dem Erfolge sei. Doch wie es ihm ernst ist, zeigt er sogleich. Der englische Staat hat seine Pflicht gegen die Religion vernachlässigt, seine Kirchenpolitik ist längst eine sündhafte Ungerechtigkeit. Gott hat uns gewiß Möglichkeit und Auftrag gegeben, auch durch uneigentliche Mittel Seine Zwecke zu verwirklichen. Aber nur zum Heile des Glaubens darf die staatliche Stiftung bestehen. Wenn dies nicht mehr gewährleistet ist, wird sofortige Trennung zur Pflicht.[83]

Endlich gelangt Gladstone zum Kerne der Schwierigkeit. Wie kann der heutige Staat seine religiöse Pflicht verwirklichen? Gladstone muß sich gegen den gleichmacherischen Toleranzgedanken wenden. Alles berückende Reden vom bürgerlichen Frieden soll ihn nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Ausstattung der Religionsgemeinschaften kein Geschenk patriarchalen Wohlwollens, sondern eine bare Pflicht gegen den Herrn sei. Darum hält er daran fest: der Staat muß sich entscheiden, muß die wahre Kirche erwählen. Schisma ist von der Forderung katholischer Christenheit aus gesehen die allerschwerste Sünde. Das Recht der Obrigkeit, diese Wahl für die Gesamtheit zu vollziehen, leitet Gladstone vom patriarchalischen Gedanken ab und rechtfertigt es ferner mit dem Hinweise auf konstitutionelle Mitwirkung. Regierung muß allerdings, wie zuletzt Burke gepredigt hat, Herrschaft der Besten darstellen. Sonst besteht die Gefahr einer Trägheit im Hergebrachten, einer Verkalkung der öffentlichen Frömmigkeit. Die Autorität der Regierung bindet sich selber an die Kirchenautorität. Die Obrigkeit ist zwar zu keinerlei Glaubenszwang befugt, weil Gewalt im Widerspruche mit der religiösen Gewissensfreiheit selber steht, wohl aber soll sie bevorzugen und bekehren. Die Grenzen solcher Wirksamkeit ergeben sich erst an den Grenzen der Nation, über die hinaus kein Recht und keine Verpflichtung der Einmischung gelten darf. Daraus folgt — und hier wird die Verwicklung der englischen Lage selbst einfach hingenommen — in den Kolonien eine freiere Regelung gemäß den bestehenden Verträgen, wie solche schon für Schottland gewissensnotwendig erscheint. Ja, etwa gegenüber Indien muß man sich dazu verstehen, das Heidentum anzuerkennen und nur in den Grenzen des rein moralisch Zulässigen, ohne öffentliche Bevorzugung, die Mission zu fördern. Letzten Endes führen ihn ja alle Verpflichtungen des Staates zurück auf persönliche Moral des Einzelgewissens.[84]

Dem Einwurfe, unter solchen Lehren müsse falsche Religion Staatsprinzip werden, wo ihre Bekenner regierten, begegnet Gladstone mit einem bündigen Ja.[85] Nicht die Bekennerschaft und die Staatsordnung, nur der Irrtum sei dann sündhaft. Wer glaube, müsse seine Wahrheit auch durchsetzen. Die Lauen und Flauen sind der Abscheu des Himmels. Diese Haltung ist ehrlich, ritterlich und christlich. Gladstone erkennt gegenüber dem Rationalismus, daß die allgemeine Gleichachtung der Bekenntnisse nur aus wirklicher

Gleichgültigkeit entstehen kann. Er will von seinem festen Glauben her die sittlich-religiöse Geltung wieder aufrichten. Allerdings ist er nicht imstande, die religiöse Frage vom verstandesmäßigen Wahrheitsprinzip zu befreien. Er vermag der Wirklichkeit der Religionen und Konfessionen keinen Sinn abzugewinnen. Er stellt sich einfach abseits von den Gegebenheiten der im Glauben erschütterten Zeit und von der religiösen Spaltung seines Vaterlandes.

In welche Verlegenheit er dadurch geraten muß, wird an den konkreten Fragen sofort deutlich. Er hat die „Verfolgung" als glaubenswidrig verdammt, hat mit einiger Kühnheit behauptet, nie habe die Kirche selbst danach begehrt. Zwar, meint er, sei der sittliche Wert, den Irrtum zu unterdrücken, unleugbar, aber die erzwungene Heuchelei gleiche das bei weitem wieder aus. Wie nun steht es mit der Obrigkeit selbst? Darf der Staat denn irrgläubige Beamte haben? Es läge doch in der Folge von Gladstones Gedanken, dies zu leugnen. Macaulay hat ihn darauf festlegen wollen und hat das eine verschleierte Verfolgung genannt. Gladstone hat in seiner Denkweise recht, wenn er solche bestreitet. Dem konfessionellen Staate, ob er auch Bürger anderer Überzeugungen und Gottesdienste duldet, sind doch reingläubige Diener im Amte die geeigneten. Der Staat muß sich das Recht bewahren, nach seiner Wesensart seine Beauftragten zu wählen; kein Gemeinwesen — am wenigsten der parlamentarische Parteistaat — geht dabei von der bloßen technischen Befähigung aus. Aber Gladstone sieht doch ein, wie zweideutig eine Bevorzugung der Frommen bleibt, weil sie in einem religiös zersplitterten Lande zu Erbitterung und zu Erniedrigung führen wird. Er weiß, daß Heiligkeit für Menschenaugen nicht rein erkennbar ist. Darum bescheidet er sich in Unbestimmtheiten und gibt sich endlich mit dem englischen Kompromiß zufrieden.[86] „Wir mögen einige Schutzwehren und Außenwerke der nationalen Religion aufgegeben haben, aber wir haben das Prinzip behauptet, weil alle, die bei uns ein Amt übernehmen ... verpflichtet werden, sich jeder Benutzung ihrer so erworbenen Macht zur Beeinträchtigung der Kirche zu enthalten. Aber die Zitadelle wird unaufhörlich belagert." Den bestehenden Zustand eines allgemein christlichen Staates mit erhaltener christlicher Unterlage der Gesetze, religiöser Eidespflicht und grundsätzlich alleiniger Ausstattung der Staatskirche läßt er gelten. Doch sieht er in dem Heraufkommen der Demokratie unter dem Eindruck

Amerikas die endgültige Auflösung drohen. Er hofft, aufbauende Ideen gewiesen zu haben. Aber die Verwirklichung ist nur christlicher Geduld und innerer Wiedergeburt möglich. Was die Überzeugtheit der ethischen Theorie verdeckt, kommt hier vor der praktischen Gegebenheit, die für Gladstone das Wichtigste bleibt, dennoch zutage. Gladstone schreibt aus dem Gefühle schwer bedrohter Unsicherheit. Er „bindet sich mit dem Seile an den Mast". Denn wo bliebe sein politischer Beruf, wenn die religiöse Bestimmung ihm genommen würde?

Das theokratische Ideal des 19. Jahrhunderts soll sich grundsätzlich auf die Bildung einer Staatskirche und die christliche Verpflichtung der Regierenden beschränken. Bleibt nur noch zu untersuchen, ob der rechtliche Zustand, die königliche Kirchenhoheit in England, der religiösen Forderung genügt, und wie diese Verhältnisse in Zukunft aufzufassen seien.

„Kirche und Staat" ist für Gladstone eine eigentümlich englische Losung und der anglikanische Rechtszustand der beste. Da die Religion immer entscheidende Macht der nationalen Geschichte gewesen sei, so habe natürlicherweise das englische Leben die Religion wesentlich mitgestaltet. Der nationalstaatliche Zug der englischen Reformation kann ferner gegenüber der reinen Geistigkeit der festländischen geradezu als ein Vorzug gelten, insofern darin eine Sicherung gegen ketzerische Überzeugungskämpfe gefunden wird. Gladstone vertritt also den traditionellen Grundsatz, er hängt sein Herz an die Überlieferungen der Verfassung, die dem Gemeinwesen soviel bedeuten, wie Gewohnheiten dem einzelnen. Er betont die vorreformatorische Herkunft des nationalkirchlichen Supremats. Die Obergewalt des Königs[87] ist für ihn wesentlich Schutzherrschaft. Der Herrscher soll ordnen und schlichten. Sein Amt ist nicht die unmittelbare beständige Kirchenleitung, sondern die Bestätigung und Erhaltung. Dadurch erlangt er Befugnis zur Ernennung der Oberen, die er ausstattet, und zur Beseitigung von Mißbräuchen. Insofern er der Kirche Gewalt verleiht, ruht die letzte Rechtsentscheidung bei ihm. Er ist an die verfassungsmäßige Mitwirkung der kirchlichen Behörden genugsam gebunden. Das Verhältnis ist für Gladstone auf Vertrauen und gegenseitige Leistung begründet, kein abstrakt gültiges. Und das unbedingte Vetorecht des Herrschers gegen Veränderungen in der Kirche ist nicht einseitige Übermacht, sondern nur die schlichte

Feststellung der staatlichen Notwendigkeiten. Der Politiker Gladstone verleugnet sich keineswegs. In allen Schwierigkeiten, sagt er, muß der Staat seinen Willen am Ende durchsetzen. Nicht etwa, weil der Staat höher zu achten wäre, sondern weil Gott ihm die weltlichen Grundlagen zugewiesen hat. Er ist für Gladstone im Gewissen an die Kirche gebunden, während diese sich jederzeit von ihm trennen darf, sobald er seiner christlichen Pflicht nicht genügt oder Schaden stiftet. So sind die beiden Ordnungen unter dem König „wie zwei Uhren, die unabhängig voneinander gehen, während sie dieselbe Stunde zeigen ... unabhängig wie zwei Menschen, die Reisegefährten werden ... wobei sie das Recht behalten, sich zu trennen, wenn ihre Wege auseinandergehen."[88]

Solange der Staat gemäß Gladstones Forderung an dem Wenigen religiöser Berufung festhält, das er heute noch bewährt, so lange gilt es in der praktischen Politik ohne Schwanken und ohne Zugeständnis für die Kirche einzutreten. Der Anspruch auf rein anglikanische Regierung wird von Gladstone nicht aufrechterhalten. Den schottischen Kompromiß nimmt er als höheren Plan. Auch mit der bürgerlichen Gleichberechtigung der Katholiken erklärt er sich ausdrücklich einverstanden.[89] Der Einspruch dagegen habe doch nur formalistisch den wahren Grundsatz retten wollen. In Wirklichkeit wären schon längst die Dissenter praktisch freigemacht worden. Und der bloß negative Protestantismus sei als religiös-politisches Vorrecht durchaus verwerflich. Das sind Erwägungen, die schon fast zukünftige Wandlungen verheißen. Um so mehr will Gladstone indessen die anglikanische Stellung gegen den Katholizismus in Irland aufrechterhalten. Hierbei beruft er sich einmal auf den Gedanken der allgemeinen Schulpflicht. Wenn man die intellektuelle Ausbildung erzwingen möchte, ist denn die geistliche Wahrheit so viel geringer und zweideutiger, daß man sie nicht einmal als öffentliche Sache darbieten soll? „Es ist bei uns noch nicht zur allgemeinen Anerkennung einer so ungeheuerlichen Behauptung gekommen. Und es ist eine Frage geistlicher Wahrheit in Irland, aufgeworfen gegen eine Kirche, die das Licht in sich verborgen hat unter dem Dunkel ihrer falschen Überlieferung und die zu den Übeln falscher Lehre auch noch die Sünde des Schismas fügt."[90] Rein diese religiöse, nicht irgendeine politische Rechtfertigung will Gladstone der anglikanischen Vorherrschaft im Nachbargebiete leihen. Darum verlangt

er aber auch rücksichtslose Folgerichtigkeit. Er bekämpft die staatliche Bewilligung für das Maynoothseminar.[91] „Gibt der Staat überhaupt geldliche Unterstützung, so sollte er sie auch ganz geben. Wenn er nicht im Gewissen verbunden ist, die nationale Kirche als Gottes berufenes Werkzeug religiöser Wahrheit zu erhalten, so müßte er, scheint es, die Zahlen und Bedürfnisse der verschiedenen Gruppen Gläubiger zum Maßstab nehmen, und unter jedem dieser Gesichtspunkte ist der Anspruch der römischen Katholiken in unendlichem Grade der stärkste. Der Betrag dieses Zuschusses ist geizig und unwürdig. Im Grundsatz ist er ganz lästerlich und . . . dem Staate dieser Lande ein Dorn im Fleische, solange er bleibt." Hier einmal kommt der Widerspruch Gladstones gegen die Wirklichkeit seiner Zeit grell zum Ausdruck. Wie soll sich der Politiker in solcher inneren Lage halten? Es entspricht natürlicher Dialektik der Dinge, wenn Gladstones Wunschbild gerade bei der Entscheidung dieser Frage wenige Jahre später zusammenfällt.

Wir müssen zuletzt noch einmal die religiöse Denkweise betrachten, aus der Gladstones Kirchenpolitik entsprungen ist. Denn umfangreiche Abschnitte seines Buches sind Fragen gewidmet, die vielleicht eher zu den Kirchenprinzipien gehörten. Aber die Untersuchung über das Verhältnis von geistlicher Autorität und persönlicher Entscheidung (private judgment) ist ihm die Voraussetzung seiner kirchlichen Forderung an den Staat. Er bestimmt von da her auch seine Auffassung der tatsächlichen christlichen Weltgemeinschaft.[92]

Wir sahen, daß er jeglichen Glaubenszwang verdammt. Gott, sagt er, fordert den freien Willen des Menschen. Verfolgung ist in der Schrift, wenn nicht ausdrücklich verboten, jedenfalls nimmer befohlen. Aber die persönliche Entscheidungsfreiheit darf den Gläubigen nicht zum subjektiven Meinen und Vernünfteln führen. Die Freiheit steht im Dienste der Wahrheit. Nun widerstrebt der sündhafte Sinn dem Gotteswort. Jedermann begreift die Wahrheit der euklidischen Lehre, weil er sie mit unverdorbenem Verstande betrachtet. Aber die Offenbarung sehen wir mit verdorbenen Gemütskräften an, weswegen sie uns so schwierig scheint. Gerade dies muß dem Vernünftigen ein Anlaß sein, sich den Aussagen einer zum Teil besser unterrichteten Mehrheit anzuschließen. „Ohne eine Unfehlbarkeit der Kirche außer für grundlegende Wahrheiten zu behaupten, und jeder Probe gewahr, durch welche grundlegende Wahrheiten

unfehlbar festgestellt werden können, finden wir, daß der Wahrscheinlichkeitsbeweis ebenso bindend für ein vernünftiges Wesen ist, wie der sogenannte demonstrative . . ., das Diktat der Vernunft wird sein, wir sollen es vorziehen, das quod semper, quod ubique, quod ab omnibus anzunehmen statt unserer eigenen Schlüsse aus dem heiligen Wortlaut, wo diese der katholischen Auslegung widersprechen." Gladstone rechtfertigt die Reformation damit, daß der römische Mißbrauch, der den Menschen seiner Gewissensfreiheit beraubt, zur unerträglichen Überspannung getrieben worden sei, wie die entgegengesetzte protestantische Entfesselung bis heute noch nicht. Grundsätzlich indessen hat Gladstone zu sagen: „Besser ist es, den Menschen seiner Eigenschaften zu berauben, ihn selbst wie eine Maschine vor dem Throne seines Gottes zu erniedrigen, wie sehr auch der jenem Gotte geleistete Dienst dadurch verringert und verhüllt wird, als diese Eigenschaften auszubilden und zu verbreiten, um sie dann in ihrer Reife und Kraft gegen den zu wenden, der sie gab . . . im ersten Falle erblicken wir einen verminderten Segen, im zweiten wird ein positives Übel geschaffen, die Gnadengabe des Christentums völlig entwurzelt und ausgemerzt." Gladstone bekennt sich zum Paradox des Paulus, daß eine Wahrheit der Menge der Menschen verkündigt werden muß, welche diese Menge nicht annehmen wird, daß Gott der unvollkommenen Natur des Geschöpfes ein vollkommenes Gesetz mit seinem Gericht gegeben hat. Die Spötter mögen sich rechtzeitig bedenken, heißt es wieder pastoral. Denn, sagt er, „obwohl wir das Paradoxe nicht von uns aus suchen sollen, sollen wir die offenbarte Wahrheit doch nicht zurückweisen, wenn sie unserer unvollkommenen Ansicht paradox scheint." Man sieht, diese Art Paradoxie stammt nicht aus einem künstlichen oder einem tiefen Denken und Schauen, sondern aus dem handfesten Bibelglauben. Das seinem Sicherheitsbedürfnis Unbefriedigende versucht sich Gladstone mit der Wahrscheinlichkeit einer Zeugenmehrheit auszugleichen. So versteift sich sein gläubiger Ernst in religiöser Verengung, ohne die letzte Probe des unbedingten Glaubens zu bestehen. Er steht im Einklang mit der altanglikanischen Überlieferung, verweist auf Cranmer, der mit dem katholischen Wahrheitsbekenntnis auf den Lippen den Scheiterhaufen Roms bestieg. Und er nimmt Palmers Verteidigung Luthers als eines kirchentreuen Reformators an, welcher weder die Autorität leugnen noch sich von der

Kirche habe trennen wollen, nur durch die sträfliche Verweigerung eines Konzils und durch den einheitlichen Widerstand der deutschen Bischöfe gezwungen worden sei, sich in Lehre und Weihen abzusondern. Gladstones Anglo-Katholizismus begründet sich auf der religiös echten Überzeugung „daß es eine wesenhafte, unwandelbare Wahrheit des offenbarten Gottes gibt, nach der wir immer streben müssen, deren eigentliche Voraussetzung Einheit sowohl wie Freiheit ist. Einheit ist die entscheidende Voraussetzung dieser Wahrheit an sich. Freie Zustimmung ist die entscheidende Voraussetzung ihrer zulänglichen Annahme, ihres vernünftigen Einwohnens in uns". Gladstone gesellt sich zur katholischen Erkenntnislehre Newmans. Newman freilich steht schon davor, die Freiheit gänzlich aufzuopfern. Das wird Gladstone von ihm scheiden. Doch einig sind sie beide in dem Worte Augustins: „Securus judicat orbis terrarum."[93]

Gladstone schließt sein Werk mit einem Ausblick auf die Zukunft,[94] der notwendig etwas wie Apokalypse darstellen muß. Der Ton wird eifernd und rednerisch mahnend. Der pastorale Hinweis auf den Tag des Zorns wird offener und häufiger. Gladstone verlangt eine innere Umbesinnung. Aber was er sieht sind nur Zeichen des Verfalls. Er fürchtet mit dem Anschwellen der demokratischen Strömung die allmähliche Unterspülung aller bestehenden Ordnungen. Schließlich müsse der Umsturz England dem „sozialen Atheismus" unterwerfen. Dann würde es so dastehen, wie in Urzeiten „diejenigen, welche, obwohl ursprünglich Besitzer der offenbarten Kemtnis Gottes gleich dem nachher bevorzugten Volke, später die heidnischen Nationen der Welt geworden sind". Die Griechen und Römer haben gezeigt, was Menschentum in der Fülle seiner Kraft allein vermag. Gladstone findet das ein betrübendes Bild, Unfrieden und Unsicherheit. So werden auch die Gegner der Kirche keinen dauernden und sinnvollen Zustand des Gemeinwesens herbeiführen können, und die christliche Liebe, in sicherer Erwartung ihres Mißerfolges, muß sich nur vor pharisäischer Schadenfreude hüten. Das sind weltfremde Meinungen, trotz aller Wissensmenge nicht geläutert von wirklicher Einsicht in die Geschichte, so tief die Wahrheit sein mag, die zugrunde liegt. Gladstone schildert den traurigen Zustand der Gottlosigkeit immer noch zu sehr nach Analogie weltlichen Unheils. Und er meint doch: „Gib das ganze Kleid dieser schönen Welt den Motten und dem Roste hin, und du wirst nur in

wertlosem Stoffe einen schwachen Schimmer geben von dem Wirrsal, der Zerstörung, der abscheulichen Verwüstung, die an jenem heiligen Orte, der Seele des Menschen, hervorgerufen werden, überantwortet man die Bereiche, die zur Bildung moralischer Kräfte gesetzt und vorbestimmt sind, der Herrschaft der Sinne oder eines Verstandes, welcher sich zum Sklaven der Sinne macht, oder endlich einem Stolze, der nur für einen flüchtigen Augenblick die bitteren Folgen der Empörung verbergen kann. Der Staat ... würde noch immer das Organ der Nation sein, würde Flotten und Heere zu befehligen, über Titel und Reichtümer zu verfügen haben. Aber der Gott der Schlachten würde nicht länger mit seinen Scharen ziehen. Seine Gegenwart wäre aus dem leeren Gehäuse gewichen. Und die Macht, Auszeichnungen und Belohnungen zu gewähren, ist schlimmer als Hohn, erhält sich nicht länger die entsprechende Kraft, jene unsterblichen Tugenden zu erzeugen und zu erziehen, welche sie verdienen."

Das ist eine angestrengte Beredsamkeit, die keine wirkliche Gewißheit eigener Lösung bezeugt. Gladstone ist imstande, zu predigen und zu mahnen, nicht aber aufzurufen für umgestaltende Tat. Und doch hat er immer wieder gezeigt, wie sehr er tätiger Politiker, nicht Denker ist.

Er fühlt sich machtlos gegenüber einer Zeit, die selbst den Lippendienst verschmäht. Wo Heuchelei ist, da lebt auch wirklicher Glaube, meint er, denn niemand fälscht Münze, die nicht gangbar wäre. So bleibt ihm nur, der Kirche jene Erneuerung ihrer inneren Kräfte zu predigen, womit sie schon begonnen hat, sowie dienstfertige christliche Geduld gegen das irrende und leitende Vaterland. Politisch will er vertrauen auf den Staat, der seine beste Kraft von der Religion gewonnen und die Blätter der Geschichte geziert hat, der seinen Ruhm und seine Herrschaft über alle Erdteile verbreitet hat, der aus einem edlen Nationalcharakter ... Frieden gestiftet hat, die dichten Gewächse des Geistes und der Wissenschaft beschützt hat, und der in unseren Tagen mit gewaltiger Anstrengung die Kräfte des Christentums gegen die Mächte und Prinzipien nationalen Unglaubens gesammelt hat, nicht im mindesten Mut und Hoffnung unter mehrfachen Fehlschlägen aufgebend, sondern jedesmal seine Entschlossenheit erneuernd, seine Bemühungen verdoppelnd, bis das Ziel triumphierend erreicht wurde."

Und so will Gladstone am Ende seiner Besinnung zu seinem Volke sprechen „wie einst gesagt wurde: Wenn der Herr Gott ist, dienet ihm, wenn aber Baal, so dient ihm ... Wenn es kein Gewissen in Staaten gibt, und wenn Einheit des Leibes kein Gesetz der Kirche ist, dann laßt uns die alte Politik aufgeben, unter welcher dies Land seine Stärke befestigt, sein Glück gereift und seinen Ruhm geerntet hat; wenn aber das Gegenteil ... wahr ist, dann laßt uns ‚bis zum äußersten und letzten unserer Kraft' beharren".

In dem Aufruf am Schlusse tritt wieder deutlich hervor, daß Gladstones Buch nicht das Ergebnis reiner denkender Hingabe ist, sondern die Leistung eines zugleich priesterlichen und politischen Willens, der die Tatsachen der Welt durch Aufbietung aller geistigen Kräfte und Künste in die Gestalt des Gottesgesetzes zu drängen und zu biegen sucht. Ein Redner hat geendet, mit allen Waffen akademischer Übung ist er dem Zeitgeiste begegnet. Die Sache, die politische Forderung verlangt, ein geistiges Gefecht fortzusetzen. So machte denn auch die erste Auflage allgemeines Aufsehen, die Blätter beschäftigten sich aufs lebhafteste mit dem Buche.[95] Freilich ergab sich, Gladstone hat es eigentlich niemandem ganz recht gemacht, den Frommen war er zu politisch, den Geschäftsleuten zu theologisch; es erwies sich, wie sehr er innerlich ein Einsamer war. Selbst bei der Oxforder Schule erlangte er nicht mehr als einen Achtungserfolg. Die Umarbeitung zumal verfiel, nachdem drei Auflagen freilich schnell genug vergriffen waren, der Gleichgültigkeit, wie seine darauf erscheinenden „Kirchenprinzipien" auch. Gladstone hat aber die Kritik zum Anlaß genommen, seine Staatslehre umfassender zu begründen. Wir gedenken nicht zu verfolgen, in welchem Maße Widersprüche, Unklarheiten und Verallgemeinerungen dabei wirklich aufgehoben worden sind. Zweifellos hätte Macaulay seine logischen Einwände nicht so einfach gegen die neue Darstellung erheben können. Indessen, wir müssen Gladstone zugeben, daß eine Wandlung seiner Gedanken nicht eingetreten ist; das Ziel von Macaulays Angriffen bleibt bestehen, der Gegensatz wird um so deutlicher, indem wir nun nicht die logischen Bedingtheiten, sondern die wesentliche Haltung und Absicht der Vorkämpfer betrachten. Die Auseinandersetzung mit Macaulay bedeutet Gladstones Treffen mit dem englischen

Zeitgeiste selbst. Wo hätte er einen fähigeren Fechter sich gegenüber finden können, wer wäre so wie Macaulay die persönliche Verkörperung dieses Geistes der bürgerlichen Zeit? Daß Macaulay den Kampf aufnahm beweist, wie ernst Gladstones Vorstoß erschien. Und hier eröffnet sich das Feld; Gladstones Überzeugung muß sich erproben.

Macaulay schreibt sich von vornherein den leichten Sieg zu. Er will in Gladstone die ganze Kirchenpartei treffen. „Ein prächtiger Hahn zum Vogelschießen," meint er brieflich,[96] „fast eine zu gute Zielscheibe," er sieht die Möglichkeit „einer zugleich populären und ritterlichen Kritik" und empfindet es offenbar nicht lästerlich, zu rufen, „der Herr hat ihn in unsere Hand gegeben". Auf den fertigen Aufsatz sieht er seiner Logik stolz und findet, Gladstones ganze Theorie sei unwiderleglich abgetan. Da nun Macaulay, in allem Hochmut seiner aufgeklärten Überlegenheit, persönliche Schätzung für den jungen Gegner empfindet, so gibt er seiner Widerlegung den Ton freundlichen Wohlwollens und aufmunternder Belehrung.

Dieses schlechte Buch, meint der Beurteiler, zeigt doch mehr Begabung als so viele gute. Seine Lehren sind falsch und sogar gefährlich, aber der Geist, der in ihnen spricht, ist wohl geeignet zur denkenden Vertiefung. Nur leider macht er sich selber blind durch eine allgemeine unbestimmte Rhetorik, welche ihre Gründe häuft, statt sie zu bauen, sich mit moralischen Erbaulichkeiten statt logischer Wahrheiten begnügt, endlich geneigt ist, aus irgendwelchen allgemeinen Voraussetzungen die gewagtesten Folgerungen bis zur Abgeschmackheit zu entwickeln. Ferner gelingt es Macaulay, wenn auch nur an einer Stelle, seinem Opfer ein verwechseltes Bibelzitat nachzuweisen, was für Gladstones Theologie fast vernichtend wirkt. Macaulays Darstellung von Gladstones Methode ist siegreich geblieben. Scharfsinnig genug hat er die Schwächen des werdenden Redners entdeckt und gezeichnet. Die Macht des Willens, die missionierende Überzeugung, die reine sittlich-geistige Hingabe, welche sich in Gladstones denkender Bemühung erfolglos und doch verheißend kundtut, hat der Mann des Tages gesehen, aber nicht zu würdigen vermocht. Ihm ist Gladstone nur ein Schwärmer, der sich vergeblich um Erneuerung vergangenen Widersinns bemüht, zugleich ein Vertreter der scholastischen Reaktion aus Oxford, der ein aufgeklärter Schüler von Cambridge das Turnier bietet. Macaulay findet Be-

friedigung darin, zu beweisen, wie dieser Jünger des allein wahren Dogmas im Widerspruche zu vielen und angesehenen Lehrern der eigenen Kirche steht. Ist damit der theologische Anspruch nicht schon erledigt?

Macaulay zielt auf den Kern der Lehre, den geistlichen Sinn des Staates, worin er nur Unsinn erblickt, ein Ergebnis sonderbarster gedanklicher Verquickung. Sein logisches Messer schneidet flink auseinander, was für Gladstone nur vereinigt einen Wert bedeutet. Es fragt sich für ihn doch gar nicht, ob geistliche Anliegen über weltlichen stehen, sondern ob eine Maschinerie, die zum Schutze gewisser zeitlicher Interessen arbeitet, auch geeignet sei, geistlichen Werten zu dienen. Die Aufgabe, Leben und Eigentum zu schützen, und die, den Glauben auszubreiten, seien völlig verschieden; jene gehe das sichtbare Diesseits, diese das unsichtbare Jenseits an. Zweifellos, nur hat Gladstone die Geltung sittlicher Ordnung und Tat vorausgesetzt, worin Seele und Welt nicht zu trennen sind. Macaulay widerlegt, indem er seine eigene Theorie von vornherein unterstellt. Allerdings gibt er sich damit nicht zufrieden. Die sicherste Überwindung ist Lächerlichkeit. Und fällt Gladstones Theorie nicht rettungslos dem Gelächter anheim, wenn man sie einmal auf ihre Folgen bringt? „Wenn die Folgerungen einer Lehre so verblüffend sind, so können wir gut verlangen, daß ihre Grundlagen sehr feste seien." Das ist ihm doch barer Wahnwitz, wenn Gladstone ausdrücklich auch an den Irrgläubigen, den Heiden die Gewissensforderung religiöser Staatsordnung stellt, als ob dann nicht jede vernünftige Ordnung der Geschäfte durch einen endlosen Glaubenskampf verdorben würde, nach Macaulays Sprechweise „die Grundlagen der Gesellschaft erschüttert". Hier offenbart sich der echte Ernst von Gladstones religiöser Haltung, die sich um die Geschäfte nicht kümmert. Indem Macaulay dies nur töricht findet, zeigt er sich einfach unfähig, Gladstones Gedanken zu verstehen. Er kann sie gar nicht widerlegen, sondern bloß das eigene Prinzip entgegenwerfen. Wie soll er würdigen, daß Gladstone aus der bloßen Christenpflicht der Regierenden eine mit der Größe ihrer Macht gesteigerte öffentliche Glaubensverantwortung ableitet? Dieser Gedanke überschreitet vielleicht die Grenze der reinen Staatslehre, ist aber wahr und enthält religiös das eigentliche Problem.

Erörtert Macaulay Gladstones Staatskirchentheorie, so macht er es sich einfach, indem er die einzelnen Glieder eines Gedankenganges

herauslöst und die logischen Folgerungen vorwegnimmt, die jener dem ganzen Zusammenhange zuweist. Zwar hat Gladstone ihm das erleichtert durch die Unbestimmtheit seiner Begriffsbildung. Aber wenn Macht ein Pfund Gottes ist und dessen getreue Verwaltung wahre Religion voraussetzt, folgt daraus wirklich „mit Notwendigkeit ... so gewiß als zweimal zwei vier sind", „jede Postkutschengesellschaft muß daher in ihrer Gesamtheit einen Glauben bekennen, ihre Artikel haben, öffentlichen Gottesdienst und Bekenntnispflicht (tests)?" Wenn nach Gladstone vernünftiges Handeln sittliche Pflicht enthält, und weil die Regierenden gemeinsam öffentlich für die Nation handeln, die Religion ihres Gewissens den Staat beherrschen muß, besagt das wirklich, so erbaulich und unklar immer gefaßt, „keine Vereinigung kann für irgendwelche Zwecke gegenseitiger Hilfe geschaffen werden, für Handel, öffentliche Arbeiten, die Unterstützung der Armen und Kranken, die Förderung von Kunst und Wissenschaft, wenn die Mitglieder der Vereinigung nicht in ihren theologischen Überzeugungen übereinstimmen?" Leicht genug führt Macaulay dies am Beispiel einer geistlichen Eisenbahngesellschaft noch einmal ad absurdum. Für Gladstone schließt sich der Gedankengang erst mit der Idee des nationalen Organismus. Es ist freilich bares Unverständnis, wenn Macaulay diese körperschaftliche Einheit geradezu jeder gemeinsamen Institution unter Menschen zuschreiben will, die Rechtsperson ist. Doch rächt sich Gladstones Unvermögen, die lebendige sittliche Gesamtheit anders als in einer Steigerung der individuellen Moralität darzustellen. Der romantische Organismusgedanke Coleridges ist bei ihm aufgegriffen, aber weder im Wesen erfaßt noch überzeugend umgedeutet. — Macaulay gefällt sich in dem Beweise, wie wenig stets der Sieg in der Schlacht und der Erfolg einer Verwaltung vom kirchlichen Bekenntnis abhängig gewesen sei. Aber Gladstone hat die Religion ja nicht gleichsam als Öl der Staatsmaschine verwenden wollen. Er hat die Frage des inneren Heils gestellt. Macaulay ist soweit im Rechte, als auch Gladstones Theologie, Butler folgend, der Wahrscheinlichkeit nicht entraten will, Gott habe auch irdische Glücksgüter zur Belohnung der Gläubigen bestimmt. Sein Kirchenglaube läßt ihn große theologische Erwartungen an den Tatmenschen stellen, welchen er selbst freilich entsprechen kann.

Macaulay vermag nicht einzusehen, wieso Versagung bürgerlicher Rechte etwas anderes als Strafe sei. Und hier läßt er seine Folgerungskunst spielen. Er unterstellt Gladstone den Willen, die Andersgläubigen wieder zu entrechten. Dies lehnt Gladstone ausdrücklich ab und bekräftigt seine Meinung in einem höchst achtungsvollen Briefe[97] an seinen Kritiker. Er gibt zu, daß in abstracto die Bekenntnisgemeinschaft der Regierenden notwendig sei; doch erklärt er dies für eine Frage, die nach Zeitumständen zu entscheiden wäre. Macaulay drückt in der Antwort seine Verwunderung aus. Gladstone nehme doch sonst nirgend Rücksicht auf Zweckmäßigkeit, nur auf vorausgesetzte Vertragspflichten. Es klingt nicht ohne Ironie: „Hätte ich wahrgenommen, Ihr denkt Eure Regeln in der Praxis nur soweit befolgt, als es mit Frieden und guter Regierung der Gesellschaft verträglich ist, so würde ich mich gewiß in mehreren Teilen meines Aufsatzes ganz anders ausgedrückt haben." Macaulay hätte vielleicht mehr lesen statt folgern können. Doch in der Sache hat er recht. Gladstone gibt seine Forderung selber auf, indem er für eben die Obrigkeit, die zur religiösen Unterweisung und Führung der Nation verantwortlich ist, Bekenntnisverschiedenheit auch nur zuläßt.

Macaulay, der meint, wer Dissenters ausschließt, der solle sie lieber gleich brennen, weil, wenn man straft, man es auch gründlich tun soll, der sich aus bloßer logischer Folgerungssucht zum Anwalt der härtesten Inquisition macht, vermag Gladstones Stellung zur Kirchenautorität nicht zu begreifen, welche trotz logischer Verkleidung gar nicht logisch gegründet ist. Ihm gibt es zwei mögliche Verhalten. Entweder man verdammt die freie Entscheidung überhaupt wegen ihrer Gefahren, wie Rom, oder man bejaht das subjektive Urteil, wie die Protestanten eben trotz dieser Gefahren. Gladstones anglikanische Lehre, vom freien Geiste Anerkennung der offenbarten und ausgelegten einen Wahrheit sittlich-kirchlich zu fordern, heißt ihm widersinnig die freie Meinung ohne ihre Gefahren begehren. Und wenn sich Gladstone für die Vereinigung der beiden geistigen Notwendigkeiten, die er in Spannung gesetzt hat, auf das Paradox des Paulus berufen wollte, so wäre das für seinen Gegner nur ein Spott. Aber Gladstone steht ihm hier näher als er denkt. Wir sahen den Versuch, mit Wahrscheinlichkeitserwägung dem Unauflöslichen beizukommen. Am Ende steht bei Macaulay die glatte Leugnung

der anglikanischen Kirchenansprüche überhaupt. Er stellt die logische Unvereinbarkeit des Satzes von der einen Wahrheit mit der vielstimmigen Kirchentheologie genugsam fest.

Zum vollen Siege stößt Macaulay aber erst vor, wo er die praktische Anwendung von Gladstones Prinzipien betrachtet. Mit schonungslosem Spotte legt er die Stützen bloß, auf denen Gladstone die britische Wirklichkeit erhalten will. Er fragt nach dem mysteriösen Vertrage, der England verhindere, die Hindus mit der Staatskirche zu beschenken, er zeigt, wie in Schottland erst die Anerkennung der Presbyterianer Frieden geschaffen habe, „die Nationen sind eines, weil die Kirchen zwei sind". Ihm ist es deutlich, Gladstone scheut vor den wirklichen gesellschaftlichen Folgen seiner Lehre zurück, und wo das Unheil unerträglich schien, umgeht er es auf hinter ihm stürzenden Brücken. Hier hat Macaulay völlig recht behalten durch Gladstone selbst. Und es ist ihm leicht genug, gleich den Angelpunkt zu bezeichnen. Warum, fragt er, ist für Irland nicht billig, was für Indien recht?

Doch muß Macaulay, um seinen Preis zu behaupten, Gladstone mit einer eigenen Lehre überwinden. Dies ist sehr einfach. Macaulay gilt als der rechte Vertreter des aufkommenden Zeitgeistes, weil er nicht die reine, harte Verstandespolitik der echten Utilitarier verkündet. Die Bentham und James Mill sind vorstoßende Geister, sie haben einen Gedanken ergriffen und führen ihn nun bis in sein letztes Ziel, sie sind in die Feuerlinie gegangen. Macaulay und seinesgleichen — das hat Leslie Stephen deutlich gemacht — sind die Nutznießer nach den Pionieren. Skeptisch betrachten sie den errungenen Erfolg und mit der lauen Mäßigung fühlen sie sich den Vorgängern überlegen. Im Grunde wissen sie nichts, außer was sie von jenen haben. Macaulay also will auch nicht etwa die Kirche beseitigen. Er nimmt ungefähr den Standpunkt Warburtons ein. Religiöse Erziehung soll sein, wo und soweit sie dem öffentlichen Wohlbefinden nützt, wenn die Mehrheit sie wünscht und kein Streit darum entsteht. Für den Staatsmann ist das eine Frage der Zweckmäßigkeit. Die Regierung soll als eine rein menschliche Veranstaltung nur auf ihre technische Aufgabe gehen. Der höchste Zweck des Staates ist „ein rein zeitliches Ziel, Schutz von Leben und Eigentum der Menschen".

Das ist popularisierter Utilitarismus, ist die praktische Auffassung eines rein geschäftlichen Bürgertums, welches alle Dinge des Lebens

nur nach ihrem Ertrag für den Alltag zu schätzen weiß. Es ist dieselbe Gesinnung, aus der heraus Macaulay Bacon gegen Plato auf den Schild gehoben hat. Da beteuert er, jeder redliche Schuster sei ihm mehr wert als der Philosoph, welcher Gott und Welt und das Gute begrübelt. Er bedauert die ungeheure Verschwendung fähigsten Verstandes an so nutzlose Künste. Nein, meint er, die wahre Philosophie soll nicht Menschen bessern, sondern gewöhnlichen Menschen das Leben behaglich machen.

Gladstone ist nicht gehalten, vor solcher Anschauung von Welt und Staat zu weichen. Und so bedeutet Macaulays kritischer Triumph nur einen Scheinsieg. Werfen wir einen Blick voraus. Fast vierzig Jahre später, da Macaulay tot ist, fällt es Gladstone zu, sein biographisches Denkmal zu würdigen. Gladstone ist nun der liberale Vorkämpfer. Die Lehren von Kirche und Staat sind längst gefallen, er selbst hat die irische Kirche zum Opfer gebracht. Dennoch ist es wie Vertauschung der Rollen. Nun hat Gladstone Charakter und Gaben des Schriftstellers zu rühmen, während er die Widersprüche seines Werkes aufdeckt. Gewiß, von Macaulay bleibt mehr im hellen Lichte, die schriftstellerische Unterlegenheit des Kritikers ist offensichtlich. Und Gladstone will nicht vernichten, es scheint keineswegs, daß er sich rächen möchte. Was er aber an Macaulay auszusetzen hat, ist nun seinerseits eine voraussetzungslose und ungehemmte Logik, die aus allgemeiner Folgerungssucht sich selber ad absurdum führt, ein Unvermögen, vom eigenen Vorurteile abzusehen und sich dem Wesen des Gegenstandes hinzugeben, zweifellos schlimmer am Historiker als am Politiker. Im Gehalt geht es um dieselben Gesinnungen, die bei der ersten Begegnung gegenüberstanden. Gladstone weist auf Macaulays religiöse Schwäche hin, mit der Duldsamkeit, die er sich inzwischen erworben hat. Und vor allem betrachtet er jetzt mit mildem Spotte Macaulays utilitarische Moral. Jener Baconaufsatz gibt ihm Anlaß genug.

Als überzeugter Anhänger des bürgerlichen Fortschritts hat Macaulay beobachtet, wie Gladstone sich trotz allem der Zeitbewegung nicht zu entziehen vermag. In einem beißenden Spruche faßt er seine Meinung über das Buch zusammen: „Es gibt ein Maß dafür, was ein Mensch tun kann, um von der Welt zurückgelassen zu werden." Der Kritiker hätte es sich nicht träumen lassen, daß eben dieser Gladstone zum Bannerträger des Fortschritts werden könnte, und zwar

vermöge der sittlichen Überzeugungen und Kräfte, welche Macaulay nicht verstanden hat. Gladstone, der Moralist, als Führer der Nation — und der skeptische Utilitarismus ist in ähnlicher Lage, wie um 1840 der kirchenpolitische Doktrinarismus. Der erste Gang zwischen dem Dogmatiker und dem Skeptiker, zwischen scholastischer und rational-empiristischer Logik hat mit einem Scheinerfolg des Modernen geendet. Dann hat sich herausgestellt, wie sehr beide nur Widerspiel auf gleicher Stufe sind, wie keiner die reine Tiefe des Gedankens aufgesucht. Gladstone und Macaulay in ihrer Begegnung sind die voranstehenden Vertreter eines allgemeinen englischen Geisteslebens im Beginn des 19. Jahrhunderts, welches den Blitz der echten Idee, um den die edelsten und kühnsten Geister der Nation sich verzehren, nicht in sich aufzunehmen vermag. Doch ist Glaube, Überlieferung, sittliche Tatkraft, sowie weltgestaltende Tüchtigkeit und Lust in diesem volkstümlichen Leben. Indem er alle diese Kräfte nun ergreift, wird sich Gladstone als christlicher Staatsmann die Führung der Zukunft erkämpfen.

Die christliche Staatskunst bleibt Sieger. Aber sie zahlt den höchsten Preis. Gladstone als kirchlicher Politiker gibt sich unterlegen. Da er sich im politischen Tatbereiche ausdrücklich Macaulays Klugheit unterlegen bekannt hat, so dürfen wir sagen: dieser geistige Waffengang nimmt die Entscheidung über Gladstones Zukunft voraus. Er selbst hat den Kern der Sache nach dreißig Jahren bezeichnet. „Man hielt es für das eigentümliche Prinzip des Buches, daß der Staat ein Gewissen habe," sagt das Kapitel Selbstbiographie:[98] „aber der Widerstreit geht in Wirklichkeit nicht um das Dasein eines Gewissens im Staate so sehr als um die Ausdehnung seines Bereichs. Wenige würden die Verpflichtung des Staates, dem moralischen Gesetz zu folgen, leugnen. Jeder Vertrag, beispielsweise, gründet sich darauf. Die wahre Frage war diese: ob der Staat, unter den besten Umständen, ein solches Gewissen hat, das religiöse Wahrheit und Irrtum unterscheiden kann," besonders, ob zu jener Zeit der englische Staat deswegen zur Aufrechterhaltung der anglikanischen Kirche verbunden gewesen sei. Dann wird Macaulay angeführt: „Gladstones ganze Theorie beruht auf der grundlegenden Behauptung, daß die Verbreitung religiöser Wahrheit eines der wesentlichsten Ziele der Regierung als solcher sei. Wenn Gladstone diese Behauptung nicht erwiesen hat, so bricht sein System sogleich zusammen." „Das war ganz richtig," erklärt Gladstone.

Die Lehre bricht zusammen, weil sie in ihrer verzweifelten Übersteigerung der Wirklichkeit erliegt. Und ist nicht auch in diesem politischen Streben die religiöse, die kirchliche Reinheit selbst bei Gladstone gefährdet? Liegt nicht, Macaulay ganz entgegengesetzt, darin Wahrheit, wenn John Keble in seiner Besprechung rügt, daß sich Gladstone nicht genug vom utilitarischen Tone frei gehalten habe?[99]

Doch wird unser Blick zuletzt aus dem Widerstreit des englischen Lebens enthoben und in den europäischen Geisteszusammenhang verwiesen. Denn mit hoher Begeisterung, wenn auch nicht kritiklos, ist Gladstones Buch von Bunsen[100] aufgenommen worden, dem preußischen Gesandten in London. Der hat es seinem Freunde Kronprinz Friedrich Wilhelm nach Berlin gesandt, für den es ein Morgenleuchten frommer Zukunft bedeuten sollte. Bunsen würdigt zunächst die kirchliche Staatskunst uneingeschränkt, er weist dann darauf hin, wie Gladstone sich von den Oxforder Römlingen, die dem Preußen zur Quelle des Zornes geworden sind, evangelisch unterscheide.

Es ist nur eine flüchtige Berührung zweier doch gründlich getrennter Lebenskreise. Wir finden denn auch nicht, daß Gladstone diese Begeisterung so überaus wichtig genommen hätte. Man trifft sich im patriarchalischen Gedanken der frommen Obrigkeit. Der romantische Gang von Bunsens deutsch-christlichen Plänen blieb Gladstones gesetzlicher Kirchenstrenge immer fremd.

Immerhin mögen wir daran denken, daß ähnlich wie Gladstone aufhörte, die „aufsteigende Hoffnung der harten, unbeugsamen Tories" zu bleiben, Bismarck den Pfahlbereich doktrinärer, pietistisch-moralistischer Reaktion verlassen hat und so die weltpolitischen Gegenspieler für einander erwachsen sind.

Wir sehen einen tieferen Zusammenhang, denken wir an Stahl. Gladstone hat dessen „Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten" von 1840 für seine Umarbeitung mit Eifer benutzt. Die weiteren Schriften des Wahlpreußen, in denen die Lehrverwandtschaft erst eigentlich heraustritt, finde ich nirgends erwähnt. Es liegt hier doch das Beispiel einer ursprünglichen, unabhängigen Gemeinsamkeit überzeugend vor. Die tieferen Unterschiede sind ebenso deutlich, aber sie sind nur in geringerem Maße nachweislich auf nationalen und politischen Voraussetzungen gegründet. Stahl ist ebenso viel klarer und tiefer als Denker wie Gladstone sich einst als Politiker mächtiger zeigen soll. Gemeinsam ist die konservative Lehre vom

Obrigkeitsstaat in seiner persönlich moralischen Bestimmung unter Gottes Geboten; gemeinsam auch die Kirchenauffassung, insofern Stahl die bischöfliche Eigenordnung der Kirche bejaht, welche er freilich nicht sakramental und irgendwie unfehlbar, sondern als Bekenntnisgemeinschaft und geistliche Ordnung des reinen Wortes unter der Führung des „Lehrstandes" darstellt. Beide zeigen die Forderung konstitutioneller Monarchie, nur daß dem Engländer mehr als Stahl die parlamentarische Herrschaft Voraussetzung ist, weswegen seine patriarchalische Kirchendoktrin der von ihm anerkannten Wirklichkeit widerspricht. Stahls König hat es leichter, sich eine freie christliche Hoheit aufzubauen. An diesen Vorstellungen richtet sich für beide ein Begriff bürgerlicher Gesetzesfreiheit und religiöser Duldung auf. Für Stahl und Gladstone ist die Religion in sich Selbstzweck und der Staat ihr nach seinen Möglichkeiten untergeben. Endlich haben beide lebendigen Antrieb von idealistischer Romantik erfahren. Sie begegnen sich in dem Bestreben, eine zugleich realere und geistlich unbedingtere Wertsetzung zu begründen.

Während Gladstone sich erfolglos abmüht mit den Widersprüchen seines organischen, moralischen Persönlichkeitsgedankens, gewinnt Stahl die klare Idee vom sittlichen Reiche. Er nimmt Staat und Kirche als von Gott gesetzte menschliche Anstalt insofern organisch, als eine Gesamtheit sich damit der umfassenden abgestuften sittlichen Weltordnung (welche Gladstone ja ebenfalls voraussetzt) gliedhaft einfügt. Der Staat ist für Stahl die verwirklichte Sittlichkeit im Bereiche des Rechts. Seine Moralität geht wie die des Einzelnen auf die zehn Gebote zurück und bedarf daher der öffentlichen Religion. Die Kirche steht (wie bei Gladstone) unter dem Majestätsrechte des Schutzes und der verantwortlichen Reinigung und Ordnung, soll aber durchaus unabhängig sein. Da Stahls Gläubigkeit eine evangelische ist, kann er die öffentliche Frömmigkeit von oben her in der christlichen Gestaltung der Verwaltung und der Schule unter Rücksicht auf beide große Bekenntnisse sehen, wobei nur die protestantische Kirche mit dem Könige an der Spitze führend sein wird. Wie Stahls Glaube sich ganz anders als Gladstones Katholizismus auf die Rechtfertigung bezieht, so vermag er auch leichter in der christlichen Erfüllung des Amtes den Weg zu sehen. Und doch sind selbst seine Gedanken weder der Wirklichkeit gemäß noch von überwindender Macht. Auch Stahl steht unter einer gesetzlichen Ansicht des

Moralischen wie des Politischen. Das ist die wesentlichste Verwandtschaft zwischen dem Engländer und dem preußisch-lutherisch gesonnenen Judenchristen. So neigt auch Stahl dazu, den Staat kirchlich und die Kirche juristisch mißzuverstehen. Eines hat seiner Lehre geschichtliche Zeugungskraft verliehen: Grundsätzlich auf das Wesen der Weltordnung gerichtet, enthält sie im Kerne das Unbedingte, sie schaut nicht nach der Wahrscheinlichkeit und unterliegt nicht der Anpassung. Die Unterscheidungen der Lebensgehalte im persönlichen und öffentlichen Bereiche sucht Stahl zu wahren, die geschichtlichen Wesenheiten sieht er deutlich lebendig.

Fassen wir noch einmal das Ergebnis dieses Ringens für den nun dreißigjährigen Gladstone auf, so sehen wir seine sittliche Haltung im Denken durch die Nachfolge Butlers gefährdet. Jene Häufung der Belege, jenes Zählen und Messen der Wahrheit nach Graden statt eines reinlichen Ja und Nein der tieferen Einsicht in das Paradoxe, das bringt ihm jenen verzweifelten Widerstreit mit den Tatsachen, die sein englischer Sinn ergreifen und umbiegen will. Seine Moral ist gesetzlich, aber sie ist nicht unbedingt, und sie ist nicht von innen heraus verstanden. Während er im Zusammenhange mit Gottes offenbarten Geboten allgemein sich auf naturrechtliche Bindungen beruft, macht er den wirklichen einzelnen Staat zum mächtigsten Werkzeug der allgemeinen Gewissenspflichten, ohne das Lebensprinzip des öffentlichen Ganzen tiefer einzusehen. Da nun alle Gegebenheiten des Daseins unterschiedslos auf die positive eine Religion bezogen werden, so muß die kirchliche als die wahre Gläubigkeit auch äußerlich regieren.

Gladstone erkennt — und darum verzichtet er auf die reine Theokratie — die Wesensverschiedenheit weltlicher und geistlicher Gemeinschaft. Er gibt Staat und Kirche ihren Eigenwert, indem er sie vermählt. Aber weil er die Kirche allem überordnet, sieht er die staatlichen Aufgaben theologisch an. Die Obrigkeit als solche soll missionieren. Hier wird nicht mehr die Frömmigkeit im Amte gesucht, sondern das Amt in der Frömmigkeit.

So äußert sich bei Gladstone ein Glaube, der als das echte Gegenspiel des Rationalismus die Bibel rein realistisch-tatsächlich aufnimmt. Wie im Sakramentengedanken wirkt auch hier die versinnlichende Denkweise der Engländer. Der Tatsachensinn macht unfähig, scheint es, zur Erkenntnis und Bejahung der Idee, des Paradoxen

und des Dialektischen wie der reinen Innerlichkeit im Bewußtsein, im Gefühl. Die Bildung nach scholastischem, katholischem Geiste ist fein und kräftig genug. Und im Kampfe gegen den Zeitgeist vertritt Gladstone so wenig als etwa Stahl einen Willen zur Reaktion. Es ist die religiöse Wendung auf das Ewige, die ihn bestimmt. Gladstone sucht dieses Ewige in der Überlieferung. Die Bewegung des philosophischen Geistes bleibt ihm nicht unbekannt, denn er gründet sich auf Coleridge und hat Carlyle gelesen. Aber sie ist ihm fremd. Coleridges Streben nach idealistischer Religionserneuerung findet bei ihm keine Wirkung. Alle diese Züge, so sehr sie nur der Unreife seines Jugendwerkes zugehörig scheinen, erweisen sich als bleibend für die Wandlungen seines Lebens. Der Kampf mit dem Zeitgeiste geht fort; in Sieg und Scheitern wird er von diesem Wesen des Mannes bestimmt. Gladstone wird sich als Tatmensch erweisen. Aber sein theoretisches Bewußtsein ist lebendig genug, um in gedanklicher Gestaltung sein Streben zu bekennen. Mit dreißig Jahren sind Gladstones politische Meinungen noch völlig unreif, Charakter, Gesinnung und Denkweise des einzigartigen Menschen sind ausgebildet.

Ja, wir können die Ansätze seiner dereinstigen Wandlung und Entscheidung schon in der vorläufigen Lehre finden. Diese ist, sehen wir, mit allen Gehalten des wahren Lebens darin, doch eine einzige Täuschung. Die Übersteigerung, statt die Wirklichkeit zu durchbrechen, führt in hoffnungslose Entfremdung, welche Gladstone als politischer und als einfach sittlicher Mensch nicht ertragen, aber auch nicht beseitigen kann. Er will nicht weichen, aber er sucht Ausgleich mit den Tatsachen. Und nun zeigt sich, wo immer er sich anpassen muß, greift er auf den moralischen Vertragsgedanken zurück. Noch glaubt er, da er nur einzelne Außenwerke preisgeben will, einzelne positiv rechtliche Gegebenheiten unterstellen zu müssen. Aber im Grunde erweitert er nur seine naturrechtliche Grundlage. Er stellt im staatlichen Bereiche das Moralische dem Religiösen kirchlicher Gestalt ohne Zögern voran. Er kann das, weil der Kern der Religion für ihn das Sittliche ist, und er hält sich dabei im Bereiche katholischer Werkheiligkeit. Das deutet eine Art Säkularisation des staatskirchlichen Denkens an, worin der Glaube gerettet werden soll.

Denn Gladstone erlebt was er nicht anerkennen will, einen wirklichen Widerstreit der Pflichten. Den auszutragen, wenigstens auszugleichen, wird die Bestimmung seines Lebens sein. Der Weg aber

führt nur durch den Zusammenbruch des ersten Ideals, welcher, innerlich notwendig, sich alsbald in der Wirklichkeit vollzieht. Gladstone berichtet:[101] „Kaum hatte mein Werk die Presse verlassen, als ich gewahr wurde, daß es keine Partei, keine Gruppe in einer Partei, wahrscheinlich überhaupt keinen Menschen im Unterhause gab, der bereit gewesen wäre, danach zu handeln. Ich fand mich als letzten Mann auf dem sinkenden Schiff. Ausschließliche Unterstützung der eingesetzten Religion des Landes, bei begrenzter örtlicher Ausnahme für Schottland unter dem Unionsvertrag mit diesem, war bis zu jener Zeit die tatsächliche Regel unserer Politik gewesen ... Aber der Versuch, dieser Regel eine Lebendigkeit über bloße Duldung hinaus zu verleihen, war nach Ort und Zeit ein Anachronismus. Als ich sie zum Leben aufrief, war sie eben am Sterben. Es war wirklich ein erwecktes, nicht ein abgestorbenes Gewissen im Lande, das auf der Erweiterung staatlicher Unterstützung bestand, gerade während es bestrebt war, den politischen Einfluß auf die Religion zu beschränken."

3. Untergang der Jugendziele

Die Lehren des Amtes

Was in der Dialektik der Gedanken sich bereits entschieden hat, kann erst die Wirklichkeit der Tatenwelt vollenden. Gladstones Leben und Leidenschaft ist jetzt die Politik. Wir haben erkennen können, wie sehr die weltfremd scheinende Theorie nur gesponnen ist vom Willen zur Rechtfertigung der Staatskunst. Während wir beobachtet haben, daß Gladstones Entwicklung bisher von der reinen Innerlichkeit des Glaubens in die öffentliche Wirksamkeit gefunden hat, so wird sich jetzt ganz natürlich der umgekehrte Verlauf einfinden. Gladstone tritt in Werk und Verantwortung dauernd ein; Erfahrungen und Notwendigkeiten, Kämpfe und Entscheidungen des reifenden Mannes wirken zurück auf die Gestalt seines Glaubens.

Gladstone hat sich zu bewähren. Wo sein Wille aus dem Denken ins Schaffen übergeht, wird ihm die Welt zum Schicksal. Nicht nur seine Ziele wechseln, sein Charakter wird zweideutig, weil keine seiner Handlungen, wie er sie tut und nimmt, vom Kern seiner Überzeugung gelöst werden kann. Zwei Äußerungen, die seinem Vater zugeschrieben

sind, machen das deutlich. Charles Wordsworth will 1832 gehört haben:[1] „Mein Sohn hat sehr viel Fähigkeit, doch hat er keine Festigkeit", und schon 1847: „Da ist mein Sohn William, der das Land zugrunde richtet, so schnell er kann." Die Verhältnisse gewinnen Gewalt über die Ideen.

Doch des Menschen wahres Schicksal wird der Mensch. Gladstones Geist entzündet sich an einem Manne, seine Arbeit wählt sich einen Führer. Gladstones gesamte Laufbahn wird bestimmt durch Sir Robert Peel. Einfluß und Gegensatz bedeutender Menschen sind für Gladstone, nachdem er die Vorbilder und Gehalte seines geistigen Lebens gefunden, zu allen Zeiten entscheidend gewesen, tiefer und dauernder als die vielgeliebten Bücher: Manning und Hope für das Geschick seiner kirchlichen Ziele, Disraeli als Gegenspieler seines reifen Staatswillens, in geringerem Grade Bischof Wilberforce und Döllinger, Palmerston und Parnell. Aber ohne seinen Meister Peel ist Gladstone als Politiker nicht zu denken.

Durch Peel ist zum ersten Male der bürgerliche Geist in reiner Verkörperung, der ehrbare Kaufmann mit seinen Lebenszielen, ans Ruder des Staates gekommen. Alle Tüchtigkeit des Standes vereinigt dieser Mann, Ehrlichkeit und Sachlichkeit, Fleiß und Beharrlichkeit; und er war ein Führer, bereit sich völlig einzusetzen, seinen Ruf, seine Gefolgschaft, seine Zukunft dranzugeben, wenn die Aufgabe, die Wohlfahrt es zu gebieten schien. Peel stellt die Politik unter die wirtschaftlichen Leistungsziele der Allgemeinheit. Was von je als Erkenntnis und Wille im Engländertum mitgewirkt, hinter der reinen Machtpolitik der Pitts und nach dem großen Kriege in den unvollkommenen Versuchen wirtschaftlichen Wiederaufbaus, was aber selbst durch die bürgerliche Reform noch nicht gegen den unwirtschaftlichen Geist der aristokratischen Herrschaft durchgesetzt worden war, trat nun hervor: das Streben nach allgemeiner Volkswohlfahrt durch freie Entfaltung der Geschäfte, die Ordnung aller öffentlichen Dinge gemäß dem Gesetz der Bereicherung, die Übertragung überlieferter Geschäftsgrundsätze auf das staatliche Leben. Das Ziel des Staates beschließt sich nun in der vollkommenen Verwaltung. Diese Politik enthielt wie die Dinge lagen eine klare Bevorzugung des industriellen Handelsstandes; aber die Geschichte hat gezeigt, daß nach der tatsächlichen Notlage und nach den Lebensforderungen des englischen Volkes dieser Stand, nur er, der Stunde gewachsen war,

und daß seine Blüte eine Unermeßlichkeit von Wohlstand und Macht für England gewonnen hat, freilich zunächst erkauft mit dem Opfer wesentlicher Lebensgrundlagen.

Peel war, wie Bagehot geistreich dargestellt hat, der erste einer neuen Zeit, welche Begabungen ersten Ranges, Geister zweiten Ranges an die Spitze berief, welche Arbeit, verwickelte und verzehrende Arbeit, verlangte statt Heldentum, Nutzen für Ruhm. Er war bürgerlich auch darin, daß keine große Begeisterung, keine schöpferische Idee, kein tiefer Glaube in seinem Herzen wohnte und nach außen drängte. Seine Leistungen sind technische Einrichtungen wie das Bankgesetz oder gar nur Beseitigung von Hindernissen, wie die Handelsbefreiung und Katholikenemanzipation. Peel besaß auch nicht den genialen Blick für die Forderung der Zeit. Lange genug hat er die Reformbewegung gehemmt, und Cobdens unermüdlich opfervoller Eifer hat ihm die Kornzollaufhebung abzwingen müssen. Peel hatte sich zum Führer der klassenbewußten Gentlemen of England gemacht, er mußte aus Gewissenhaftigkeit seine Gefolgschaft verraten. Durch ihn ist das „Tory men and Whig measures" zum Verhängnis der konservativen Partei geworden, die seinetwegen zerbrach. Und doch hat diese ernste Langsamkeit dem echten konservativen Prinzip ihre Frucht getragen. Die Wandlungen mußten vielleicht erfolgen. Daß sie nicht im Eifer der Neuerung und in der politischen Wankelsucht geschahen, sondern mit erprüfter Sachlichkeit und vollem Bewußtsein der Tradition, demzufolge auch die liberale Bewegung Englands nicht den Boden der Geschichte verläßt, nicht umstürzt, sondern entwickelt, verdankt man in höchstem Grade dem Charakter Sir Robert Peels. Er gab das Beispiel eines Parteiführers ohne Parteilichkeit.

Was konnte Gladstone von Peel empfangen? In den Voraussetzungen stand er ihm nahe. War nicht Peel auch der Sohn eines königlichen Kaufmanns, eines Selfmademan im eigentlichen Sinne, der sein bestes öffentliches Streben dem Erben mitgab? Und war nicht auch Peel durch die hohe Schule Oxfords gegangen, untadelig in allem, was edelmännische Erziehung einem wachen Geiste mitzugeben vermag? Freilich, die tieferen Einflüsse der Universität, die Gehalte kirchlichen Geistes waren in ihm nicht fruchtbar geworden. Aber Peel trat zur rechten Stunde hinzu. Er sah, was im Kaufmannssohn Gladstone schlummerte, er durchstieß alle theologische Gelehrsamkeit, indem

er dem Tatenlustigen eine Pflicht vor Augen stellte und ihm Vertrauen schenkte. Er zwang den Anfänger, unter der Idee öffentlicher Wohlfahrt ganz in einer Sache aufzugehen, der nüchternsten Sache zudem, Zahlen und Paragraphen, an denen Wohlstand und Nahrung von Menschen, Familien, Ständen hing. Und darüber hinaus gab Peel ein Beispiel völliger Hinwendung zur Sachlichkeit, eines standhaften Mutes gegen die Macht herrschender Interessen, schlichten Beharrens über Kränkung und Sturz hinaus. In allem erschien Peel groß gegenüber seinem äußerlich siegreichen Gegner Disraeli, dem erbarmungslosen persönlichen Feinde, dem Abenteurer, der sich plötzlich zum Anwalte des konservativen Prinzips aufwarf, dem Spötter, der selbst keine wurzelhaften Ideale zeigte, dem unheimlichen Könner, der eine Partei zerstörte, um sie aufzubauen. Wollte man Peel mit einem Worte ehren, so möchte man nur wählen, was auch in der religiösen Sprache den erhabenen Klang für ein englisches Ohr besitzt: Rechtschaffenheit.

Was der Persönlichkeit Peels über Gladstone Macht verleihen konnte, war das Werk und die Wirklichkeit selbst. Hier wurde eine Schwierigkeit gezeigt, die nach Überwindung schrie, hier gab es endlich — denn die kirchlichen Dinge blieben ja stets zweifelhaft und gefährdet — Leistungen, die unantastbar waren und von Jahr zu Jahr sichtbare Früchte brachten. Gladstone soll zeigen, er ist kein Don Quichote. Von Peel hat er vor allem den Begriff der Finanzverwaltung und die Freihandelslehre. So lernte er die neuen Forderungen frei von demagogischer Überkleidung. Er bewies zugleich, so frisch in der Erfahrung, einen rascheren Blick als der Meister für die Richtung der Entwicklungen. Der Eifer und der Erfolg, mit welchem Gladstone sich ein völlig neues und fremdes Arbeitsfeld erschloß, bezeugen die Bedeutung frommer Zucht und geistiger Übung; in der scholastischen Ausbildung findet Gladstone eine Voraussetzung planmäßiger, bureaukratisch-juristischer Verwaltung des modernen Gemeinwesens. Denn dieses Können hat ihm politisches Ansehen verliehen, ehe die neuen sittlichen Staatsziele sich in ihm durchgerungen und ihn zum nationalen Führer gemacht haben. Es ist bei Gladstone noch ein Zug bemerkt worden,[2] in welchem er auch Peel verwandt bleibt. Die unpersönliche Haltung seiner Natur hat ihn zum scholastischen System geführt, sie bekundet sich auch darin, wie Gladstone höchsten Erfolg und Befriedigung im Wirken an äußeren, toten Ge-

gebenheiten findet, während sein Bemühen um Menschenbeherrschung, solange er nicht Massen bewegen kann, immer wieder scheitert, weil ihm die Einfühlung mangelt.

Hier aber ist die Grenze von Peels Einfluß. Was Gladstones Lebensziel war, verstand er nicht. Er bekam das Buch über Staat und Kirche in die Hand, blätterte es flüchtig und mit spöttischem Gesichte durch und warf es hin mit Worten des Staunens, wie ein so fähiger und aussichtsreicher junger Politiker solches Geschwätz veröffentlichen und sich seine Laufbahn gefährden möge.[3] Zwar, als Gladstone zweifelte, ob nicht sein theologischer Beruf der Politik des Ministeriums gefährlich werden könnte, erklärte sich Peel rückhaltlos bereit, ihn zu decken, aber der Gegensatz wird nur in der Zusammenarbeit unterdrückt, er bleibt selbst Gladstone bewußt, wenn er einmal über Peels geistliche Ernennungen klagt:[4] „Von der Kirche versteht Peel nicht mehr als der Stein da." So liegt ein merkwürdiges Zwielicht über der Gemeinschaft dieser Männer. Alle Öffentlichkeit hat aus seinem Munde das Lob des Meisters vernommen, und doch gibt es nähere Beobachter, die wissen wollen, Gladstone habe Peel im Grunde nie geliebt. Hieß es nicht schon bei Gladstones Ernennung, man habe ihn unschädlich machen, ihn von seiner gefährlichen Ideenrichtung ablenken wollen? Er beschäftigt sich selbst mit dem Gedanken,[5] aber er will an Peels Redlichkeit nicht zweifeln; er hat in der Leistung den Erwartungen entsprochen, aber niemals verleugnet, daß die Kirche die Sache seines Herzens bleiben müsse. Und die Umwälzung seines Denkens, soweit immer durch die neue Politik erzwungen, sie vollendet sich erst in dem Geschick der kirchlichen Gemeinschaft.

Vorerst bewährt sich die Religion im Bewußtsein der neuen weltlichen Pflicht. Gladstone hat eine gefährliche Enttäuschung zu überwinden: „Die Politik hat es mit der Regierung über Menschen zu tun, aber ich bin bestellt, Pakete zu regieren!"[6] Das Gefühl der Unzulänglichkeit treibt ihn indessen bald zu maßlosem Fleiß. Dann schreibt er seiner Frau,[7] die ihm Vorwürfe gemacht und das Recht der Familie als Gottes Geheiß angerufen hat, einen langen Lehrbrief, gleichsam eine Predigt über den Dantevers: „In Deinem Willen finden wir den Frieden." Gladstone sieht lebendig das Ziel echter religiöser Sittlichkeit als eine Hingabe, die nicht mehr fragt und klagt, die keiner Überwindung sich mehr bewußt zu sein braucht. „Der endliche Zustand, auf den wir mit Hoffnung schauen und den wir mit

Selbstzucht suchen sollen, ist der, in welchem unser Wille eins ist mit dem Willen Gottes, sich ihm nicht nur unterwirft, ihm nicht nur nachfolgt, sondern mit ihm lebt und webt gleichwie der Pulsschlag des Blutes in den Gliedern mit der inneren Bewegung des Herzens zusammenwirkt." Solche Gedanken organischer Willensverbundenheit sind das einzige, worin Gladstones Gemüt der Mystik nahekommt. Die Pflicht ist es, die ihn von der Familie fernhält. Wenn die Frau in „überströmender Zuneigung" nach ihm verlangt, so gilt es, „diese Neigung beschränken, sie erziehen und unterwerfen, das heißt den individuellen Willen abtöten". Das ist ja schon mehr, als gewöhnlich für Christenpflicht gehalten wird. „Der volle Triumph... wird es sein, zu finden, daß man nicht nur äußere Klage unterdrückt, nein, auch nicht nur innere Neigung zu murren unterdrückt, sondern daß man es nicht wollte, könnte man ändern, was Gott in irgendeiner Sache deutlich gewillkürt hat." So ist der Pfad zur höchsten Heiligkeit einfach der Weg unserer alltäglichen Pflichten, jedem zugänglich. Hier handelt es sich nun nicht um einen Gegensatz von Pflicht und Neigung. Gladstone stößt vielmehr im häuslichen Bereiche auf den Widerstreit der Pflichten. Aber das fühlt er nur dunkel und will es nicht wahr haben: „Werden wir gestört in der Ausübung einer unschuldigen, löblichen, ja geradezu geheiligten Neigung, wie in ... (unserem) ... Falle, dann hat Satan einen Vorteil über uns, denn wenn das Hindernis auftritt haben wir ein Empfinden, daß das gehinderte Gefühl berechtigt sei, und einem rebellischen Sinne nachgebend schmeicheln wir uns, wir wären ungehalten nicht unsertwegen, sondern wegen einer Pflicht, in deren Erfüllung wir unterbrochen worden sind. Aber unsere Pflichten können auf sich beruhen, wenn Gott uns von ihrer einer abberuft; und unterbricht er uns in der Ableistung einer, so ist es, um aus der Art, wie wir die Unterbrechung tragen, festzustellen, ob wir für eine andere, höhere, Eignung erlangen". Das ist die Kasuistik, mit welcher Gladstone seine Selbstprüfung bereinigen und die Anerkennung seiner höheren Berufung bewirken will. Doch vergißt er nicht, hinzuzufügen: „ ... das Vorangehende ist bei mir Spekulation, nicht Praxis."

Als ein höhere Berufung erschien Gladstones Eintritt in die weltlichen Geschäfte manchem jungen Politiker des Landes, wie Northcote:[8] „Es gibt nur einen Staatsmann der Gegenwart, zu dem ich volles Vertrauen hege und mit dem ich von Herzen übereinstimme,

und der ist Mr. Gladstone. Ich betrachte ihn als den Repräsentanten jener Partei, die bis jetzt noch kaum entwickelt ist, wenn sie sich auch langsam bildet und stärkt, welche zu allem halten wird, was ich für wert und heilig achte, in jenem Kampfe, der, wie ich glaube, in nicht allzu langer Zeit ausbrechen wird zwischen Gut und Böse, Ordnung und Unordnung, der Kirche und der Welt; und ich sehe eine sehr kleine Schar sich um ihn versammeln, bereit, mannhaft unter seiner Führung zu kämpfen."

Gladstones Gewissen ist davon erfüllt bis zur Peinlichkeit. Gleich bei seiner Beförderung zum Kabinett gerät er in vorbedeutende Zweifel. Die Frage, ob die beiden Bistümer von Nordwales zusammengelegt werden sollten, war auch von der Kirche gesehen geringfügig. Doch denkt Gladstone in jenem Augenblick an Rücktritt. Als er sich zu bleiben entschließt, nimmt er den Grundsatz seiner kommenden Wandlungen vorweg. Aber er handelt so nur, weil Manning und Hope, die er zu Gewissensräten machte, ihn ermahnt haben, für größere Aufgaben auszuhalten. Peel meint einmal: „Wie soll die Regierung dieses wunderbaren Reiches denn gebildet werden, wenn eine Meinungsverschiedenheit in solcher Frage zum Hindernis der Einigkeit wird?" Bei allgemeiner Zusammenarbeit in den Grundfragen der Politik müsse der Einzelne sich den Mitverantwortlichen unterordnen. Der Kirchliche sieht aber die kleinen Dinge nur als Gewissenspflicht. „Ich erinnere mich wohl," schreibt Gladstone 1845 über seine Aussprache mit den Freunden, „daß ich gegen sie vorbrachte, ich würde als ein Verräter betrachtet werden, und sie bemerkten mir dagegen, daß ich darauf vorbereitet sein müßte, wenn nötig, daß (und wirklich fühle ich heute so) in diesen Zeiten die klügsten und erfolgreichsten Diener einer jeden Sache notwendig so weit hinter dem volkstümlichen Gefühl von deren Freunden zurückbleiben müssen, um beständig dem Mißtrauen und gar der Verleumdung anheimzufallen. Aber Geduld und Kraft des Charakters überwinden alle diese Schwierigkeiten." Er schließt, und damit zeigt sich der innere Zusammenhang in seinem Bewußtsein: „Ich bin gewiß, daß Hope und Manning 1843 nicht meine Versucher, sondern eher meine guten Engel waren."[9]

Der junge Handelsminister, „in der Erscheinung wie ein römisch-katholischer Geistlicher, aber sehr angenehm",[10] vermag noch nicht, seine wirtschaftlichen Ziele nach dem Sinne christlicher Moral zu

deuten und zu verkünden. Der Gegensatz, den er bei der Annahme des Amtes empfunden hat, kann erst in langer Gewöhnung schwinden. Er ist sich des Für und Wider gleich bewußt, als er nach der Unterredung mit Peel in sein Tagebuch einträgt:[11] „Es ist immer meine Hoffnung gewesen, daß ich diese Art öffentlichen Dienstes würde vermeiden können. In dieser Berechnung habe ich nichts unternommen, mich dafür auszubilden. Die Stellung ist mir sehr zuwider, und, was wichtiger ist, ich fürchte, nachher die Uneignung zu beweisen, die ich heute nur festgestellt habe. Indessen, es kommt zu mir, denke ich, als eine Sache barer Pflicht; es mag um so besser sein, weil es meiner eigenen Neigung und Bestrebung nicht gemäß ist; ich muß nun an die Arbeit gehen wie ein widerstrebender Schuljunge, der es doch gut meint." Dieser Kampf mit der Aufgabe wird verschärft und verhüllt zugleich von der entscheidenden Erfahrung, „wie machtlos und unfruchtbar die konservative Regierung für die Kirche war".[12] Die Verwaltungsarbeit gibt ein Berufsgefühl, das fähig sein wird, über Niederlage und Enttäuschung versöhnend in werktägige Zukunft zu weisen. Das Pflichtbewußtsein richtet sich neu auf politische Sachlichkeit und wird unabhängig vom Widerstreit der Ideale im Gemüt. Er braucht jetzt keine Parteilosung. Fern davon, Cobdens grundsätzliche Agitation zu billigen, peinlich berührt von der Anerkennung, die Peel zuletzt dem alten Gegner ausspricht, als dem eigentlichen Schöpfer des Freihandelsgedankens, findet sich Gladstone auch nach der bitteren Entscheidung gegen seine anglikanische Kirchenpolitik, während er zu neuen Ideen hintastet, „mit klarem Gewissen, aber schwerem Herzen"[13] an des Führers Seite für dessen letztem Streit. Er lernt in der Erschütterung seiner abgeschlossenen Grundsätze, sich an die Erfahrung zu halten, die er später reichlich als die Kraft seines Lebens gepriesen und als den Widerschein der göttlichen Leitung dargestellt hat. „Die Vorsehung lenkte mich, daß mein Geist auf anderer Weide Nahrung finden sollte, als wo ich in meiner Jugend sie hätte suchen mögen."[14] Erfahrung bringt an den Tag, wie er schon immer in dringenden Augenblicken anders gestrebt hat als die Partei, an die seine Grundsätze ihn banden. Es bedarf eines neuen Ausgleichs zwischen Grundsatz und Tätigkeit. Gladstone lernt warten auf die Reife einer Aufgabe; er nimmt das Bestreben an, sich nicht festzulegen, ehe er handeln will, während er die Festigkeit der wesentlichen Überzeugung nicht preiszugeben gedenkt. Gegen

Ende dieser Jahre der Umbesinnung bezeichnet er Manning seinen Mittelweg.[15] „Ein Grundsatz sollte wirklich stärker sein als eine Tatsache. Doch, ehe ich mich ganz an die Folgerungen einer abstrakten Behauptung binde, welche die allgemeine Wahrheit in den Lauf der menschlichen Angelegenheiten einzutragen vorgibt, würde ich immer wünschen, die allgemeinen weiteren Ergebnisse vor mir zu sehen, da sie nicht selten zu nützlicher Nachprüfung führen." Das ist die Absage an die vorwegnehmende Gedanklichkeit seines Buches. Gladstone findet sich damit ins englische Leben, nicht nur insofern er die politische Wirklichkeit seines Vaterlandes anerkennt, sondern indem er die geistigen Züge seines Volkes im eigenen Wesen heraushebt.

Seiner Gesinnung entspricht es, solange irgend möglich bei der alten Richtung zu beharren, dann aber mit der ersten Gelegenheit die Wendung seiner Überzeugungen zu bekennen und durch ein sinnbildliches Opfer seine moralische Freiheit sicherzustellen. Die Zuschußbewilligung für Maynooth mag politisch keinerlei grundsätzliche Bedeutung haben, für Gladstone findet sich hier ein Markstein. Bis dahin haben wir die Stufe seines Weges nachzugehen.

Wir erkennen die innere Haltung, die Gladstone zur Politik in dieser Zeit beobachtet, an Äußerungen über die sozialen Nöte. Sein Amt stellt ihn diesen Fragen immer öfter gegenüber, ohne daß er einen Anteil bei der eigentlichen Sozialgesetzgebung nimmt, der er sogar widerstrebt. Arbeiterunruhen veranlassen ihn zum Tadel gegen „die vollkommene Zerrüttung, sozial gesprochen, des Systems, das große Bevölkerungsmassen zusammenbringt, die kein anderes Band als das der Arbeit zu den Klassen über ihnen haben, der hohen Geldzahlung, die in Blütezeiten eine große moralische Versuchung darstellt, und dann wieder Herabsetzungen, die wie Raub erscheinen, und die zu ertragen die armen Leute weder Zucht noch Bildung besitzen".[16] Der Blick ist ganz auf die moralischen Erscheinungen gerichtet. Diese Auffassung wird religiös fortgebildet in einem Briefe an Manning über die irische Hungersnot 1847.[17] „Es ist das größte Entsetzen der neueren Zeiten, daß in dem reichsten Lande der Welt und ... dieser Zeit das Volk zu Hunderten am Hunger stirbt; und wir, die englische Nation, haben noch kaum im geringsten dies Entsetzen nach seiner Bedeutung für uns wahrgenommen. Kein bloßes Geldhingeben wird genügen, nur nationale und persönliche Demütigung kann entgegenwirken. Bälle und Opern für die Leidenden zu

halten ist zu allen Zeiten schlecht und grundsätzlich verdorben, aber in dieser Zeit scheint es wie eine Blindheit vor dem Gericht, wie Verachtung des göttlichen Zornes, als sähe man Gott gerade ins Gesicht und sagte: ‚Du hast uns geheißen zu weinen und sieh, wir lachen.' Wie kann die Handschrift gegen uns deutlich werden, wenn sie es jetzt nicht ist? Geldgeben ist sehr gut, Getreide aufsparen ist sehr gut, weil damit das Maß unmittelbaren Leidens gemindert wird, der äußerliche Bereich des Übels; aber das rührt nicht an die Wurzel. Wir haben nötig, daß Gottes schwere Hand von unserem Lande genommen werde, und solange wir selbst persönlich fortfahren in unserer gewohnten Stimmung gedankenlosen fröhlichen und ehrgeizigen Lebens, können wir nicht in der Stimmung sein, das Geschenk zu erbitten, noch imstande, es zu empfangen."

Gladstone beharrt dabei, über aller äußeren Leistung das Bekehrungswerk zu verlangen. Aber er muß sich überzeugen, daß der Staat, wie er heute beschaffen ist, der kirchlichen Berufung nicht dient, vielmehr schadet. Diese Einsicht, nicht wie bei Macaulay der Wunsch, weltliche Arbeit von geistlichen Vorurteilen und Hemmungen zu entledigen, ist für ihn bestimmend. Im Buche hat er zu beweisen gesucht, die theologische Zielsetzung seines religiösen politischen Willens sei dem Staate wesensnotwendig. Wie weit schon zur Zeit seines Eintritts in das Kabinett er des Zwiespalts bewußt geworden ist, sehen wir aus Zeugnissen, die Morley vereinigt.[18]

1840 heißt es: „Der Polarstern ist klar. Überlegung zeigt mir, daß eine politische Stellung hauptsächlich wertvoll ist als ein Mittel zum Wohle der Kirche, und unter dieser Regel wird jede Frage nur eine des Details." Auch 1843 betrachtet er weltliche Geschäfte „hauptsächlich als Mittel, um in Sachen der Kirche nützlich zu sein", und wenn er hinzufügt, man solle sich nicht um Kleines in Kirchenangelegenheiten mischen, so ist das nur eine Betonung seiner alten Gegnerschaft gegen weltliche Einflüsse auf das geistliche Regiment. Er hebt ausdrücklich hervor, seine Meinung sei dieselbe, mit der er das politische Leben betreten habe, sie sei sich gleich geblieben, während er seine Berufswahl nicht bereue.

Doch bereits aus dem Jahre vorher findet sich ein Bekenntnis, das mit seiner Beziehung auf Dante („des Weges Mitte") sich das Gewicht einer Lebensentscheidung verleiht und veränderte Stellung zur politischen Wirklichkeit ausspricht: „Ich nähere mich nun dem mezzo

del cammin; meine Jahre gleiten dahin. Es ist Zeit, vorwärts zu schauen auf das Ende, und ich schaue vorwärts. Mein Leben hat zwei Ziele in Aussicht, für die, wie ich hoffe, die Erfüllung meiner gegenwärtigen öffentlichen Pflichten mich, wenn nicht fähig machen, so doch äußerlich instand setzen mag. Das eine ist die Feststellung (adjustment) sicherer Beziehungen der Kirche zum Staate. Nicht daß ich meinte, das Handeln des letzteren könne den Gesetzen der ersteren angeglichen werden. Wir haben den Punkt überschritten, wo das möglich war ... Aber es wäre viel, wenn der Staat ehrlich danach strebte, der Kirche die Entfaltung ihrer inneren Kräfte zu ermöglichen. Dahin blicke ich. Das zweite ist, das katholische System in ihr zu einer Ordnung (establishment) oder einem Apparat (machinery) auszugestalten, im Hinblick auf das höhere Leben sowohl als den äußeren Streit gegen Unwissenheit und Schlechtigkeit."

Diese Worte: „Wir haben den Punkt überschritten, wo das möglich war", bedeuten den Verzicht auf das Ziel seines Buches. Als er es schrieb, glaubte Gladstone, der Augenblick der Entscheidung stünde eigentlich noch bevor, unmittelbar in seinen Tagen. Inzwischen ist nichts vorgefallen, was eine grundsätzliche Änderung der öffentlichen Lage anzeigen dürfte. Gladstone hat im Amte seinen Irrtum eingesehen. Jetzt will er nichts als Raum für die Kirche. Er vertraut auf die freien Kräfte. Er steht vor der Schwelle seines kirchenpolitischen Liberalismus. Der grundsätzlichen Tragweite seiner Erfahrung wird Gladstone sich aber erst allmählich gewiß. Wie er sich zögernd Rechenschaft gibt und seiner inneren Verantwortung zu genügen strebt, bekunden einige Sätze, nachdem er Minister geworden:

„... jedes Jahr zeigt mir mehr und mehr, daß die Idee einer christlichen Politik im Staate nach seinen gegenwärtigen Daseinsbedingungen nicht verwirklicht werden kann. Um, wie ich glaube, zulänglicher, wenn auch gesonderter und endlicher Ziele willen bin ich recht befriedigt, zu stehen, wo ich stehe. Aber die vollkommene Freiheit des neuen Bundes kann, scheint mir, nur in anderer Luft geatmet werden; und der Tag möge kommen, da Gott mir die Anwendung dieser Überzeugung für mich selbst gewähren möge."

Dies ist der ruhige Ausdruck einer innersten Enttäuschung; und die Briefe der folgenden Jahre zeigen uns, wie die Entwertung des politischen Daseins Gladstone das Herz kränkt und wie aus dem überlegten Verzicht auf jugendliche Hoffnungen mit der Notwendigkeit

öffentlichen Stellungswechsels ein Gefühl der Demütigung und ein Ringen um neue, erhebende Lebensziele entsteht.

Das Prinzip der Obrigkeit überhaupt sieht er sich zersetzen. „Die Autorität der Regierung," schreibt er noch im Jahre 1843 an Manning,[19] „ist noch eine der sozialen Mächte, deren Zusammenwirken die Maschine lenkt — eine von vielen, nicht ein bloßer Uhrzeiger, aber eines der Gewichte, die das Pendel treiben — und der Beruf des Regenten, der nicht länger seines Namens würdig ist, ... besteht darin, die Richtung der Resultante durch seine eigene Kraft nach der oder jener Seite zu beeinflussen. Das ist ein ziemlich langer Text, der würde eine wohlgemessene Predigt geben, passend für das Greisenalter der Welt, in dem und zweifellos für das wir alle geboren sind." Das klingt in derselben Tonart wie der Brief anderthalb Jahre später an Lord John Manners.[20] Der hat mit Disraeli und Jung-England die Enttäuschung über das Werk der konservativen Regierung tadelnd ausgesprochen. Gladstone gedenkt seiner früheren Überzeugungen und hält dem anderen die Lehren der Praxis entgegen. „Es ist sehr leicht, wie Ihr über das Laissez-faire — Laissez-aller zu klagen, auch nehme ich mir weder mit Worten noch im Herzen heraus, Euch zu tadeln, aber ich würde mich selbst schwer tadeln, wenn ich mit meiner Erfahrung und Überzeugung von der wachsenden Unfähigkeit der Regierung für ihre höchsten Aufgaben entweder Versuche über ihre Kraft empfehlen würde, die ungünstig auf ihre bleibenden Fähigkeiten zurückwirken würden, oder mich an Ersatzvorschlägen für ihre echte sittliche und väterliche Aufgabe beteiligen würde, die mir als bloße Täuschungen erscheinen."

So sieht er im Frühjahr 1844 die Gefahr für die Gemeinschaft von Staat und Kirche, deren Aussichten ihm von Jahr zu Jahr dunkler und zweifelhafter erscheinen, in der zunehmenden auflösenden Macht des demokratischen Prinzips. Während der Staat ihm unaufhaltsam sinkt, hält er um so fester an der Kirche; für sie, findet er, sind seine Hoffnungen nicht weniger sanguinisch geworden. Schon spricht er den Satz, der die kirchliche Hoffnung seiner ferneren Wirksamkeit umschließt: „Glaubte ich, die Kirche sei synonym mit der Stiftung (establishment) oder abhängig von dieser, so würde ich in Verzweiflung sein, aber da meine Empfindungen davon so weit wie möglich entfernt sind, so finde ich das Gefühl des Vertrauens und freudiger Voraussicht vorherrschend über die Furcht."[21]

Der Gedanke einer Auflösung der Staatskirche scheint für Gladstone das Furchtbare zu verlieren, je mehr er das tatsächliche Mißverhältnis begreift. Aber keineswegs ist er zu revolutionären Folgerungen bewogen. Wenn er 1844 in einem Aufsatze über „Die Thesen des Erastus und ihre Bedeutung für die schottische Staatskirche“[22] offenkundig den Führern der eben unter Chalmers abgesplitterten Freikirche sein Wohlwollen ausdrückt, wenn er leidenschaftlich jede Unterordnung der Kirche unter Staatsziele bekämpft, so ist das nur Fortsetzung seines ursprünglichen Verhaltens. Zugleich erfahren wir aus seinem Briefwechsel mit Manning (von Purcell leider ohne genaue Daten mitgeteilt), daß Gladstone sich in diesen Jahren nachdrücklich gegen den Gedanken, das Parlament sei eine rein weltliche Körperschaft, welchen Mannings reine Kirchlichkeit bejahen kann, zur Wehre setzt.

Die Kirche ist für Gladstone Zuflucht und Verheißung, „die Stadt auf dem Berge“. Noch aber ist er nicht entschlossen, den Staat preiszugeben. Wie er an Hope im August 1844 schreibt,[23] beschließt sich ihm damals der Zweck seines parlamentarischen Wirkens „einfach gänzlich in eine Frage. Wird es jemals nach Gottes Willen die Mittel finden, die Beziehungen zwischen Kirche und Staat zurecht zu setzen und mir Gelegenheit geben, solch ein Werk zustande zu bringen? Entweder muß eine solche Wiederherstellung erfolgen oder eine gewaltsame Krisis ... Die allgemeinen Ziele politischen Lebens sind nicht die meinen“. Die Erhaltung der Monarchie und Verfassung erwartet er schon vom gesunden Sinne des englischen Volkes, vom Eigentumsprinzip und den konservativen Einflüssen der Kirche. Dafür bedarf es seiner nicht. „Aber die wirkliche Erneuerung des Landes hängt nicht von Gesetz und Regierung ab.“ Wer an den bezeichneten Aufgaben teilnehmen wolle, an staatlichen Aufgaben, wie wir sahen, der müsse sein Feld anderswo suchen.

In aller verzichtenden Erfahrung, in aller Enttäuschung hat Gladstone die Grundüberzeugung seiner Jugend noch nicht zurückgenommen. Die Krisis, von der er sprach, muß erst in seinem politischen Dasein eintreten. Als das geschehen ist, als die Maynoothfrage ihn zum Verlassen des Amtes und zum Bekenntnis von der Tribüne gezwungen hat, wird er sich im stillen über die Glaubensbedeutung seiner Entscheidung klar. Das Gewissensbekenntnis erfolgt mitten im Schmerz und Widerstreit, in welchem die Oxfordbewegung unter-

geht, es erfolgt — wie ein Sinnbild dürfen wir das nehmen — in die Hände Newmans, des Führers, der zu der Zeit seine Gefolgschaft verlassen hat und kaum noch zögernd an der Schwelle der römischen Kirche steht. Newman hat ihm geschrieben,[24] hat unter all dem Lärm der öffentlichen Meinung versucht, Sinn und Absicht von Gladstones Rücktritt zu deuten. Newmans Blick für das Wesentliche erkennt, daß Gladstone um das Gewissen des Staates gerungen habe. Nun es ihm nicht gelungen sei, dem tausendköpfigen Gemeinwesen sein eigenes Gewissen einzuhauchen, habe er sich der Verantwortung begeben. Das sei noch keine endgültige Entscheidung, vielmehr eine Entfernung, um sich in Ruhe zu fassen — wie gut ist Newman mit dieser Notwendigkeit vertraut! — sonst müßte Gladstone mit dem Amte auch das Parlament verlassen haben. Es gelte warten, das augenblicklich Notwendige befördern und auf einen Ausweg harren. Gladstones Antwort beweist, wie innig ihn jener begriffen, sein Brief vom 19. April 1845[25] wird ihm zum Widerruf: „Vom Staate kann man heute nicht sagen, er habe ein Gewissen, wenigstens nicht ich, insofern er, denke ich, handelt, willentlich handelt und ferner zu handeln gedenkt, wie es kein Gewissen — das heißt kein persönliches Gewissen (was die einzige wirkliche Form eines solchen ist) — zulassen kann." Die christliche Form der bestehenden Einrichtungen bleibe, nur wegen der darin gegebenen Anknüpfungen an die Religion sei politisches Leben noch tragbar. Für ihn selbst bedeute das sogar Verpflichtung, „aber es ist, wie der Dienst für Lea, um nachher Rahel zu gewinnen". Nun ist das Ideal zerschlagen. Nicht nur die Lehre von der kirchlichen Berufung der Politik, auch die sie begründende Auffassung der sittlichen Gesamtpersönlichkeit ist an der Wirklichkeit vergangen.

Gladstone empfindet die persönliche Verantwortung seines Eingeständnisses wohl. Mußte er nicht für das, was sein soll, bis zum letzten Atem weiterkämpfen, da ihm ja nur widerstreitet, was ist? Er beruft sich auf sein langes Ausharren: „Ich habe am Begriffe eines Gewissens, eines katholischen Gewissens, im Staate gehangen, bis jene Idee im allgemeinen Geiste so schwach geworden, daß sie in der Bewegung der öffentlichen Dinge gänzlich unwirksam geworden ist. Ich weiß nicht, ob es auch nur einen Menschen gibt, der das Maynoothgesetz auf Grund jenes Prinzips bekämpft. Ich denke, da ich mich als letzten Mann auf dem sinkenden Schiffe gefunden habe, steht

es mir frei, es zu verlassen." Er fühlt das Bezeichnende dieses Bildes. Denen, die erklären, ein Prinzip dürfe nicht wie ein Schiff in der Not aufgegeben werden, es sei ein Zeugnis der Wahrheit, habe Anspruch auf unsere Kraft und unser Leben ohne Lohn, antwortet er: „Ich denke nicht, daß irgendeine Theorie von der Obrigkeit ein Prinzip in diesem Sinne ist. Meine Rede ist immer gewesen: ‚Hier ist die echte und rechte Lehre von der Obrigkeit im Verhältnis zur Religion. Haltet sie solange ihr könnt und soweit ihr könnt.' Obrigkeit muß bestehen, und wenn nicht wie sie (genau genommen) sollte, dann so gut sie vermag." Der Gedanke ist uns im Buche begegnet. Doch bleibt, erwägt man die grundsätzliche Haltung, diese Deutung eine Abschwächung. Gladstone hat tatsächlich behauptet, die eine Wahrheit, wenn auch auf dem Wege der wahrscheinlichen Annäherung, gefunden zu haben. Auch jetzt gibt er das Ideal im Grunde des Herzens nicht preis. Er verweist es an das Reich der Träume. Er hat das Wahrscheinlichkeitsverfahren auf die sittliche Verwirklichung übertragen.

Drum wird er den Gedanken nicht los, die Politik sei ihres Rechtes und Wertes für ihn entkleidet, sei ein unreines Werk geworden. Er gibt zu, wenn er sich wirklich zurückziehen sollte, so müsse das gänzlich, auch aus dem Parlamente, geschehen. Im ganzen habe er sich wegen besonderer Gründe dagegen entschieden, „vielleicht nicht mit völliger Überzeugung, aber als für die bessere der zwei Alternativen vor mir". Er ist bereits zu sehr verflochten mit der Arbeit. Leistungswille und Pflichtforderung sind nicht mehr trennbar.

Um am Staate weiter wirken zu dürfen, braucht es seiner neuen grundsätzlichen Rechtfertigung, sei sie auch nur zu ertasten. Daß Gladstone alsbald nach der neuen Sicherheit des geistigen Bodens forscht, beweist sein unlösbares Anliegen an der Politik. Er preist die Gemeinschaft der Heiligen, aber in die Kirche sich zurückziehen, von der katholischen Idee aus einen frischen Kampf beginnen, will er nicht.

Er müht sich, diesem Staate, in dessen Wandlung er hineingezwungen ist, einen zukünftigen Sinn abzugewinnen. Der Staat sei zum Verein (club) geworden, rege sich wie ein Uhrwerk. „Als er in seinem frühen und normalen Zustande war, handelte er oder sollte handeln gleich einem Menschen, oder mehr noch gleich einem Erzengel. In unserem Falle wird das alte und ehrwürdige Prinzip der

Verehrung der Wahrheit, das oberste Gesetz des Staates in seinem höheren Zustande, durchkreuzt und gebrochen durch das Gesetz der Repräsentation und der Gleichheit der Ansprüche nach Zahl und Willen — das oberste Gesetz des Staates in seinem niederen Zustande, wo die Hand des Todes ihn lähmt, ob auch noch so allmählich. Im Bewußtsein daher einer Unfähigkeit, eine moralische Definition von Handlungen zu geben, an denen ich selber teilnehme, bin ich in Bedrängnis — eine ernste Schwierigkeit."

Ein neues Ziel baut sich Gladstone nicht auf. Er schreitet zur Anerkennung widerwärtiger Tatsächlichkeit. Während die Pflicht wie ein blinder Zwang sein Inneres lenkt, richtet sein Geist sich noch immer nach dem alten Wunschbilde. Er hat eine Regel des allein noch möglichen Handelns ertastet: „Es gilt, in allen Fällen, wo der Staat handelt als hätte er ein Gewissen uns jenem Höchstmaß so nahezuhalten wie wir können, und in anderen Fällen soziale Gerechtigkeit nach der niederen, aber heute herrschenden Vorstellung (idea) zum Führer zu nehmen. Dies ‚ein Prinzip' zu nennen, kann ich kaum wagen. Aber es ist eine Art allgemeiner Regel, wenn auch, gebe ich zu, auf reichlich unfesten Grund gebaut."

Das ist geistig eine Halbheit. Die Verwirklichung der Idee wird geopfert, der Glaube an diese Idee nicht. In der Gladstone geläufigen Ethik begriffen, heißt das, ein gutes Leben, welches allein Sinn hat, wird um des bloßen Lebens willen dahingegeben. Was bleibt? Ratlosigkeit, ein beunruhigtes Gewissen, heimliche Verzweiflung. Vor den Schrecken der Verzweiflung wird Gladstone deshalb bewahrt, weil der tiefere Grund seines Glaubens ihm unerschüttert scheint. Im Briefe an Newman ist nur das Schicksal des christlichen, des organischen Staates überhaupt, behandelt worden. Zu Manning spricht Gladstone sich genau ein Jahr später über die Lage der Kirche aus.[26] Wir erfahren, daß die Grundsätze, Hoffnungen und Zweifel mit den Ereignissen zu einer klaren Auffassung der notwendigen neuen Kirchenpolitik entwickelt sind.

Gladstone hat sich den Gedanken angeeignet, der Wechsel in seiner äußeren Laufbahn, den er vor allem wünsche, werde vielleicht nie eintreten. Um so lebhafter empfindet er die Beweislast für sein Verbleiben in der Politik. Der Vorgang, spricht er aus, „den weiterzutreiben ich nun tathaft beteiligt bin, ist eine Herabsetzung der religiösen Gesinnung (tone) des Staates, er wird hinuntergedrückt, de-

moralisiert, d. h. sein ethischer Charakter wird abgestreift, zu seinem Übergang in einen mechanischen wird beigeholfen." Die Kirche werde zwar ihre nationale Ordnung bewahren, solange die Monarchie bestehen bleibe, „und die wird dauern, wenn wir gegangen sind, obwohl es schwer fällt, den kleinen Prinzen von Wales ohne einen Seufzer anzusehen".

So lange aber bedarf die Kirche politischer, parlamentarischer Verteidigung ihrer Rechte. Gladstone hat beobachtet, daß die volkstümliche irische Sache am stärksten war, als die irischen Führer sich dem Parlamente fernhielten, und daß die Dissenter, ohne eine förmlich organisierte Vertretung und ohne Abgeordnete der Universitäten, tatsächlich viel wirksamere Macht entfalten als die Staatskirche. Der bloße beharrliche Widerstand und Widerspruch, den Montalembert in Frankreich betätige, möge gegen einen unbedingt glaubensfeindlichen Staat angemessen sein, das werde jedoch in England noch lange nicht in Frage stehen. So bleibt eine Lösung. „Mein Glaube ist, daß Stärke beim Volke, wenigstens in unseren Tagen, die einzig wirksame Verteidigung der Kirche im Unterhause sein wird, wie ihr Fehlen heute ihre Schwäche daselbst ist. Nicht alles, was sich Verteidigung nennt, ist es wirklich ... Wie die Kirche draußen wächst, wird es drinnen empfunden werden." Hüten müsse man sich vor einer Kampfart, die Mißtrauen und Eifersucht errege und daher die Gefahr vermehre anstatt zu schützen.

Die Herzen des Volkes in seinen breiten Schichten zurückzugewinnen, das ist der fruchtbare religiöse Sinn einer Politik, die nur zersetzend scheint. Wir finden im Zielbereich der Kirche die Idee, unter welche Gladstones zukünftiges Wirken sich stellen soll. Für den Staat ist eine solche Klärung vor Gladstones Bewußtsein noch nicht aufgestiegen. Das entspricht seiner geistigen Haltung. Auch im Buche über den Staat war die Kirche das fest Gegründete. Der Missionswille, den wir von Ursprung her an Gladstones Seele erkannt haben, ist zu einer neuen Richtung und Gestalt gelangt.

Damit erhebt sich die kirchenpolitische Tagesfrage zum Zusammenhang des Allgemeinen, wo sich die Geltung des Christentums entscheidet. Gladstone verspürt es. Der Brief, mit dem er sich am 12. Oktober 1845 der geliebten Frau anvertraut,[27] gibt Zeugnis davon, wie die persönliche Entscheidung und der vorauseilende Schatten neuer politischer Bedrängnisse in seinem Geiste bezogen sind auf den

Gang der Vorsehung. Die Eindringlichkeit der gegenwärtigen Ereignisse ist unverloren, und der Ausruf über Irland ist ahnungsvoll für die Zukunft.

„Alles, was ich sehe und lerne, läßt mich mehr und mehr fühlen, was für eine Krisis der Religion im großen dieser Zeitraum der Weltgeschichte bedeutet, wie die Kraft der Religion und ihre Dauer mit der Kirche verbunden sind, wie unschätzbar köstlich die Einheit der Kirche wäre, — unschätzbar köstlich einerseits und andererseits dem menschlichen Auge unendlich verborgen — schließlich, wie laut und feierlich der Ruf an alle die ergeht, die hören und gehorchen können, mehr und mehr im Sinne dieser Prinzipien zu arbeiten, sich, wenn es sein kann, klar und ganz diesem Werke hinzugeben. Es ist gefährlich, unbestimmte Gedanken, Instinkte, Sehnsüchte in eine notwendig bestimmte Sprache zu drängen. Ich kann die Linie meines zukünftigen Lebens selbst nicht ziehen, aber ich hoffe und bitte, es möge nicht immer bleiben, wo es ist — nicht, daß es jetzt aufhören sollte so zu sein, noch überhaupt, wo eine vernünftige Hoffnung bleibt, Gott dort zweckvoller zu dienen als anderswo, sondern, daß jene Hoffnung zu einem Erfolge gelange, wenn es Sein Wille ist.

Ich sehe nur zu klar den Vorgang, der das Werk des Staates vom Werke des christlichen Glaubens trennt. Gerade jetzt, da ich in gewissem Sinne und im Hinblick auf gewisse Ziele diesem Trennungsvorgang zustimme, stehe ich, obzwar mit vollem Bewußtsein und mit zweifellosem Rückhalt im Innern, erst am äußeren Rande des Gebietes, welches das Gewissen mir eröffnet. Mein Glaube wächst, daß ich (wenn überhaupt) nie imstande sein werde, für die Kirche im Parlamente viel Gutes zu leisten, wenn ich nicht zuerst als ein Verräter an ihr erschienen und als solcher geschmäht worden bin. Ich meine, es liegt jetzt im höchsten Anliegen der Kirche, Gold für Freiheit dahinzugeben; aber es gibt so viele, die das Gold nicht wollen anrühren lassen, wenn sie auch die Freiheit schätzen, und so viel mehr, welche die Kirche all ihr Gold wollen behalten lassen, daß es Preis und Pfand ihrer Knechtschaft werde. Irland! Irland! Die Wolke im Westen, der kommende Sturm, der Träger von Gottes Vergeltung über grausame, ererbte und nur halb bereute Ungerechtigkeit! Irland zwingt uns diese großen sozialen und religiösen Fragen auf. — Gebe Gott, daß wir den Mut haben, ihnen ins Antlitz zu sehen und uns hindurchzuarbeiten. Wären sie vorüber, wäre der Weg der Kirche vor ihr

klar, wäre sie imstande, als Körperschaft vor Gott und den Menschen einzustehen für ihre Werkleistung als Sein Organ zur Erlösung unseres Vaterlandes — wie freudig würde ich mich zurückziehen aus dem leeren, zehrenden Widerstreit des bloß politischen Kampfes. Ich denke, Ihr würdet nicht traurig sein? Vom Ehrgeiz im gewöhnlichen Sinne sind uns die wesentlichen Versuchungen erspart."

Politische Wandlung

Wir werden Art und Sinn der beschriebenen Entwicklung erst recht verstehen, wenn wir das ihr entspringende Handeln angeschaut und seine sachliche Bedeutung erwogen haben. Die für den Lebensweg entscheidende persönliche Tat ist der Rücktritt von 1845. Da enthüllen sich die Keime von Gladstones werdender politischer Überzeugung, und die Verknüpfung der Gewissensfrage mit den Staatsaufgaben ist offenbar. Der geschichtliche Augenblick wird noch hervorgehoben durch das Eintreten ähnlicher Entschließungen in den Jahren davor und danach. Einen bekenntnishaften Abschluß findet die politische Wandlung zunächst mit der Vertreterschaft für Oxford im Parlament.

Das Vorspiel bildet eine Rede Gladstones vom Jahre 1844,[28] die berühmt geworden ist, weil an sie der Abgeordnete Sheil seine Prophezeiung knüpfte: „Ich kann nicht zweifeln, daß der sehr ehrenwerte Herr, der Vorkämpfer des Freihandels, binnen kurzem zum Anwalt der unbeschränktesten Gedankenfreiheit werden wird." Es war unitarischen Gruppen der Dissenter das Besitzrecht an Gemeindegut und Kirchen bestritten worden, die von ihren noch trinitarisch denkenden Ahnen gestiftet sind. Die Gründe für dies Vorgehen werden dem Dogma entnommen. Man nennt die Anerkennung des Besitzrechts eine „Ermutigung zum Irrtum". Nun hat das Parlament zu entscheiden. Durch die Legitimierung unitarischer Stiftungen wird wieder ein Rest der rechtlichen Bekenntniseinheit des Staates fortgespült. Gladstone erörtert die Frage mit juristischer Sachlichkeit. Er kann das Prinzip der Glaubensfreiheit, das er religiös bekämpft, als rechtliche Grundlage einer freikirchlichen Stiftung anerkennen und mit seinen Rechtsfolgen verteidigen. Zudem sieht er einen Gewohnheitszustand unter anglikanischer Duldung eingetreten und empfindet die

nachträgliche Verwehrung als Ungerechtigkeit. Billigkeit, Wahrheit, Gerechtigkeit sind die großen Worte, die nun in seiner Beredsamkeit widerhallen. Er verspottet den Gegner; ob man etwa im Vermögensstreit zwischen einem Frommen und einem Schurken, wo dieser den besseren Anspruch nachweist, jenem das Gut zusprechen wolle, um nicht den Irrtum zu ermutigen. „Wenn," ruft er, „das Gesetz von den Grundsätzen der Gerechtigkeit gefordert wird, so ist es, weit entfernt das christliche Empfinden des Volkes zu verletzen, vielmehr ein Gesetz, welches das christliche Empfinden des Volkes von der Staatsgewalt fordern muß." Die Religion, schließt der Moralist, unterstütze jede Tat, ob ihre Folgen angenehm oder widerwärtig seien, falls sie sich gründe auf die ewigen Prinzipien der Wahrheit und Gerechtigkeit.

Diese Losung erprobt und bestätigt sich an der irischen Frage. Zum ersten Male erweist sich die Schicksalsbedeutung, die Irland für Gladstones politischen Lebensgang behauptet hat. Im irischen Problem war die Lehre seines Buches zusammengefaßt, daran soll sie zerbrechen und soll die neue Gedankenwelt sich entzünden; die Vernichtung der anglo-irischen Staatskirche wird Gladstone zum Regenten Englands erheben; um Irlands willen wird er stürzen, und endlich wird der Sinn seines Wirkens sich befassen in der konkreten Forderung „Gerechtigkeit für Irland"; aus dem kirchenpolitischen Wollen wird dann erst ganz ein religiös-moralisches geworden sein. Die Ansichten von den Notwendigkeiten irischer Gesundung sollen sich freilich erst mit Gladstones Ministerpräsidentschaft von Grund aus ändern.

1845 sieht Gladstone die irische Frage wesentlich als eine kirchliche, als eine Aufgabe seelischer Versöhnung. Die soziale, auch die nationale Bedeutung der irischen Not und Empörung waren damals keineswegs verborgen, wenn auch das englische Gemüt sich hartnäckig dagegen verschloß. O'Connells separatistische Repealbewegung war eben erst der Drohung Peels gewichen, die amtlichen Untersuchungen über die wirtschaftlichen Verhältnisse hatten unmißverständliche Ergebnisse gebracht. Aber die Reformvorschläge sind auch durch die große Hungersnot von 1846 nicht gereift worden, welche wir in Gladstones Augen als ein Gottesgericht sich spiegeln sahen. Peel suchte zugleich die Herrschaft Englands ungeschmälert zu bewahren und die irische Empfindlichkeit zu besänftigen. Er opferte, was ihm nach seiner Gesinnung das sachlich Geringfügige und eigentlich schon Aufge-

gebene schien. Er unterstellte die Kirche der Politik und verzichtete leicht auf die reine Konfession zugunsten der Zweckmäßigkeit des allgemeinen Wohls. Da er selbst sich treu blieb, hat Peel Gladstones Skrupel um politische Beständigkeit nicht verstanden und leicht sagen können, die öffentliche Sache gehe über persönlicher Gewissensbefriedigung.[29] Die wirtschaftlich-soziale Erneuerung Irlands wäre für einen Mann wie Peel die gebotene Leistung gewesen. Er hat das nicht gesehen, es ist ihm im Kampfe um den englischen Freihandel entgangen. Gladstone ist ihm einstweilen gefolgt.

Mit dem ersten Auftauchen des Maynoothplanes hat Gladstone seine persönlichen Folgerungen angekündigt. Es entfällt für uns, die monatelange Entwicklung seines schmerzlichen Ringens zu verfolgen.[30] Peel hat stets die offene Ehrenhaftigkeit eines Verhaltens anerkannt, das ihm nur skrupelhaft schien; und Gladstone hat nie das Bewußtsein persönlicher wie sachlicher Verbundenheit mit dem Führer verloren. Für ihn ist es ganz ein aufwühlendes inneres Ereignis, und er weiß sich kaum genug, die Bedeutung dieses Bruches hervorzuheben. Ein Hauch von Romantik bewegt ihn gelegentlich. Er hört von bevorstehenden Verhandlungen mit dem Vatikan und schlägt vor, man möge ihn damit betrauen. Auch diesmal holt er den Freundesrat ein. Manning[31] rät ihm noch immer, beim Amte zu bleiben, um der anglikanischen Kirche willen, während er bereits sehr liberale Ansichten über das staatliche Verhältnis zur Kirche äußert. Er findet Gladstones Gründe zu schroff und zu abstrakt. Gladstone folgt ihm jetzt nicht, er will ein sittliches Opfer bringen, er will sich vor aller Öffentlichkeit bekennen.

Am 4. Februar 1845[32] begründete Gladstone seinen Rücktritt im Parlamente. Cobden hat wohl den allgemeinen Eindruck wiedergegeben:[33] „Was ist das für ein wunderbares Talent. Eine Stunde habe ich hier gesessen und mit Vergnügen seiner Darlegung zugehört und weiß doch nicht besser, warum er die Regierung verließ, als ehe er anfing." Indem Gladstone auf die feierliche und wohlbegründete Lehre seines Buches hinweist, schränkt er seine Auffassung von der Verbindlichkeit der Theorie gemessen ein: „Ich habe mich wirklich niemals der Narrheit schuldig gemacht ... dafür zu halten, daß es irgendwelche Theorien von politischen Dingen gebe, die unter allen Umständen unbeweglich und unwandelbar zu betrachten seien. Andererseits aber habe ich eine starke Überzeugung, unter gewöhn-

lichen Umständen zu reden, daß der Regel nach, wer so besonders feierlich für eine bestimmte Ansicht über eine große Verfassungsfrage Zeugnis abgelegt hat, nicht verantwortlich Anteil nehmen sollte an Plänen, die eine wesentliche Abweichung davon bedeuten." Wenn er Peels Absichten auch nur ungenau kenne, so scheine ihm, von der Sonderbedeutung des Vorschlags abgesehen, ein entscheidender Wandel beabsichtigt, die Eröffnung einer neuen Reihe von Umwälzungen. Ein religiöser Feldzug gegen die Neuerung läge ihm ferne, bemerkt er gleich. Das alte Ideal will Gladstone öffentlich so wenig abschwören wie unter Freunden. Es bleibt ihm „das heilsamste und beste in jeder Lage des öffentlichen Empfindens, die seine Anwendung zuläßt". Wenn aber infolge der Zunahme religiöser Spaltung und der Entwicklung der öffentlichen Meinung der bisher erhaltene Überrest des alten Systems angetastet werden soll, ist er nicht bereit, die römischen Katholiken schlechter zu stellen als die Dissenter. Sein Rücktritt soll ihm ermöglichen, sich über die gesamte Frage ein „nicht nur ehrenhaftes, sondern ebenso unabhängiges und unverdächtiges Urteil zu bilden". Die sachliche Bedeutung seiner religiösen katholischen und seiner politischen moralischen Ansichten kommt in dieser öffentlichen Erklärung zum Ausdruck, wie das Bedürfnis nach Unabhängigkeit für einen grundsätzlich neuen Anfang in der geistlichen Politik.

Zwei Monate später nimmt Gladstone Gelegenheit, seine neue Politik darzulegen. Er spricht für das Maynoothgesetz und strebt nach umfassender Begründung. Er sei bereit, ruft er aus, „im Widerspruch zu dem, was ich für die vorherrschende Meinung des englischen und schottischen Volkes halte, im Widerspruch zum Urteil meiner Wähler, von denen ich mit großem Bedauern abweiche, im Widerspruch zu meinen eigenen innigen Neigungen (deeply cherished predilections), die Maßnahme mit Bedacht, ja mit Eifer zu unterstützen". Einmal beruft er sich auf die allgemein aufkommende Stimmung zugunsten Irlands. Das ist eine der vielen Stellen, wo Gladstone von der Tagesmeinung an die wahre und werdende öffentliche Meinung appelliert. Man kann es so auslegen, daß er sich der wirklichen Volksströmung unterwerfe, aber er nimmt sich das Recht, diese zu deuten, bald gar sie erst hervorzubringen. Ist es das Schaustück eines demagogischen Redners, das Feingefühl eines anschmiegsamen Praktikers oder die Überlegenheit eines politisch-moralischen Erziehers,

der sieht, was er schafft und schafft, was er sieht? Diesmal liegt eine Unsicherheit zugrunde. Gladstone muß sich die schmerzliche Wahrheit und die heimliche Hoffnung immer aufs neue bestätigen. Er beteuert, nach Gründen gegen die Bewilligung gesucht zu haben, stichhaltige wären ihm nicht vorgekommen.

Gladstone will Ehrlichkeit. Man solle sich, betont er, nicht darüber täuschen, daß wirklich eine folgenreiche Neuerung beschlossen werde. Ein bisher jährlich geleistetes kleines Geschenk verwandle sich in eine endgültige und angemessene Verpflichtung. Und man dürfe sich auch nicht einbilden, auf diesem heimlichen Umwege die protestantische Sache in Irland zu fördern, der römischen Abbruch zu tun. Leidenschaftlich lehnt er die Auskunft ab, es gelte Wiedergutmachung vergangenen Unrechts. Was für eine schäbige Entschädigung könnte das sein! Das Unrecht gegen Irland liege nicht im protestantischen Vorrang. Aber das Bewußtsein einer wirklichen politischen Schuld veranlasse zur Bereitschaft, irischen Wünschen, wo nur möglich, zu entsprechen. Er sei nicht beeinflußt von Besorgnis vor irischen Ausschreitungen, die Überlegenheit Englands sei allzu groß; doch mit bezeichnender Erwägung nennt er es unerlaubt, den Gedanken an die schrecklichen Folgen einer Ablehnung zu scheuen. Er gelangt zu der Grundlehre seiner dereinstigen Irenpolitik, wenn er es für widersinnig erklärt, von versöhnlichen Maßnahmen nur Steigerung der Forderungen zu erwarten: „Ich denke, wir müssen nach dem Grundsatze handeln, daß sie einen natürlichen Einfluß dahin üben, die Menschen aneinander zu binden. Die das Gegenteil behaupten, müssen mit dem Fundamentalartikel ihr Glaubensbekenntnis beginnen, daß es nichts Edles, Liberales oder Gerechtes im Charakter eines Volkes gibt, dessen Glieder unsere Mituntertanen und Mitchristen sind und allen Nationen berühmt sind wegen ihrer Empfänglichkeit und dankbaren Anhänglichkeit gegen die, welche sie für ihre Freunde halten."

Heute ist Gladstone willig, nach der Volksmeinung zu handeln, Steuern und öffentliche Gelder sollten grundsätzlich nicht ohne das Einverständnis derer, aus deren Arbeit sie stammen, vergeben werden. Er ist keineswegs bereit, das Recht der Obrigkeit auf Bevorzugung einer Religionsgemeinschaft preiszugeben. Glaubenseinheit ist der größte Segen. Politische Gesellschaften können aber nicht nach der Unbedingtheit des persönlichen Einzelgewissens leben. „Ich muß

die Fähigkeit des Staates, religiöse Wahrheit zu verbreiten, untersuchen, denn sie ist unter allen Umständen das Maß seiner Pflicht." Die Gegnerschaft gegen das Maynoothgesetz zeuge nicht für einen echten Wahrheitsgehalt, darauf ein Mensch sich gründen kann, sondern für eine Einigkeit der Verneinung. Sie sagen nicht, „hier ist eine Verkörperung der endgültigen Wahrheit, auf die wir uns stützen und wünschen, daß andere sich stützen, die wir nicht wollen gefährdet sehen und die von der römischen Kirche gefährdet ist". Sie streben vielmehr nur, Rom zu unterdrücken. Gladstone wendet sich von der negativen protestantischen Politik ab, er vermerkt mit Freuden, daß sogar staatlich ausgestattete Dissenter aus Ulster gleiche Gerechtigkeit für die römischen Mitchristen verlangen. Man hat ja schon Sozinianern Zuschüsse gewährt, das Parlament zeigt sich also unfähig zur dogmatischen Unterscheidung. Wenn das Prinzip der religiösen Wahrheit einmal gefallen ist, so bleibt dem Staate nur Ehrlichkeit und Gerechtigkeit.

Die Gerechtigkeit ist sachlich. „Wenn wir glauben, wie ich es glaube," sagt Gladstone nun grundsätzlich, „daß was wir tun wollen gerecht ist, gerecht in dem Sinne, in welchem allein Maßnahmen der öffentlichen Politik gewöhnlich für gerecht oder ungerecht gehalten werden, nämlich mit billiger und gründlicher Erwägung der tatsächlichen Umstände der Zeit und des Landes . . ., so dürfen wir uns nicht beeinflussen lassen vom Gedanken, wie es aufgenommen werden wird." Wird aber die religiöse Forderung vorgebracht, „beraubt, wie sie ist, alles beständigen und verständlichen Charakters, und werden unbewegliche Vorstellungen abstrakter Pflicht gegen jedes Zugeständnis angeführt, wie soll dann die Gesellschaft in Frieden bestehen, und was ist das Geschick unseres gemeinsamen Vaterlandes? Es muß von hoffnungsloser endloser Zwietracht zerrissen werden". Gegen die unenglischen logischen Konsequenzmacher ruft Gladstone Burke an. Es gelte, schließt er, sich beschränken auf Arbeit „in praktischem Sinne . . . für die Interessen derer, deren soziale Wohlfahrt unserer Sorge übertragen ist".

Der gesellschaftliche Wohlfahrtsstaat, das ist Macaulays oberster politischer Zweckgedanke, und Gladstone hat sich ihm gebeugt, er hat die absolute Theorie vom guten Staate öffentlich preisgegeben. Die praktische Regel des Wahrscheinlichen und Möglichen ist der Idee verderblich geworden. Doch auch öffentlich bekennt Gladstone seine

Anhänglichkeit an sein ursprüngliches Streben. Was dem Zeitgeist das einzig denkbare Werkziel darstellt, gilt ihm als letzte Zuflucht, als eine geistige Verbannung. Weil es nicht möglich scheint, das kirchliche Wahrheitsziel aufrechtzuhalten ohne es zu verfälschen, darum hat er es preisgegeben. Mit seiner früheren Lehre würde er heute die katholische Idee verraten müssen. Er hält es für besser, den religiösen Mächten gerechte Entfaltungsbedingungen zu geben und hofft auf die Wirkungen des Geistes. Sein eigenes Innere ist durch den Pflichtenwiderstreit von Staatskirche, Gesellschaftsordnung und katholischem Missionswillen ganz in Verwirrung getaucht. Er braucht und er sucht einen sicheren Ort zur Besinnung.

„Meine ganze Ansicht war," erklärt Gladstone später,[34] „mich in eine Stellung zu begeben, in der ich frei sein würde, meinen Weg zu bedenken, ohne dabei gerechtem Verdachte auf Grund persönlicher Interessen zu unterliegen. Es ist nicht lästerlich, wenn ich nun sage: ‚um einen großen Preis erlangte ich diese Freiheit!'" Er habe die fruchtbarste Tätigkeit in einer damals noch durch keinen Korngesetzkampf erschütterten Regierung verlassen, er habe gewußt, daß man ihn für einen Träumer, einen Scholastiker halten würde, unfähig, in fortschreitenden Zeiten politische Geschäfte zu führen. Das alles ist wahr. Gladstone hat damals kein eigenes Ziel. Er weicht den Verhältnissen. Sein moralisches Bewußtsein bedeutet ihn, nur durch ein persönliches Opfer könne er seinen Rückzug rechtfertigen, nur die bewiesene Freiheit von eigenen Interessen könne ihn ermächtigen, einmal neue, reifere Ideen würdig und werbend zu bekennen. Ohne den Sprung auf moralisch sicheren Boden wäre dieser Überzeugungswechsel ein Gleiten, ein Treiben in der Strömung. So erhält sich die eigene Bestimmung, sei es zunächst nur der Form nach.

Gladstone unterwirft sich keiner Stimme seiner Umgebung. Seine Freunde schelten ihn einen einsichtslosen Rigoristen, der Menge ist er Don Quichote. Er zweifelt innerlich an sich selbst. Das Amt ist ihm begehrenswert. Als Schüler Butlers sucht er, wie immer, Sicherheit. Nachdem er seinem Gewissen genug getan, darf er wieder tätig sein. Der Rücktritt ist für Gladstones Wesen notwendig, weil Gladstone die gesetzliche Moral über sich gesetzt hat und die Wahrscheinlichkeitserwägung statt des ursprünglichen sittlichen Glaubens und Wollens. Ein Mann der unbedingten Entscheidung und der gläubigen Freiheit würde andere Wege suchen, würde seiner frischen Überzeugung gemäß

handeln und würde den Zwiespalt von Amtspflicht und Amtslust mit seinem Herrgott ausmachen. Heuchler können äußerlich beide Wege gehen. Sollte Gladstone ein größeres Opfer darin suchen, unter falschem Scheine seine Wandlung im Amte zu vertreten? Das wäre für ihn nicht ein Opfer, sondern eine widersinnige Zweideutigkeit; er müßte sich für unersetzlich halten.

Wenn nach Gladstones Moral die Gerechtigkeit der Weltordnung beste sittliche Handlung auch für beste Politik gelten läßt, so wird ihm das an der eigenen Zukunft bestätigt. Nicht nur macht einmal bewiesene Unantastbarkeit der kommenden Zeit schönen Eindruck; eine unvorgedachte Folge ähnlicher Wandlungen erscheint ein für allemal gerechtfertigt. Schon jetzt ist es dem Kirchenmanne Gladstone ermöglicht, auf des Gegners Boden zu springen. Er darf um der Kirche willen liberale Bestrebungen verfechten. Fast könnte er bereits beginnen, den Liberalismus ins christliche Staatsziel umzudeuten und hinüberzuführen.

Heute liegt ihm das aber noch unsichtbar fern. Einstweilen sucht er Aufschub, um die Abwägung des besten Zieles in Ruhe vollziehen zu können. Das bestimmt sein Verhalten zur irischen Frage. Er anvertraut Manning,[35] die Bewilligung für Maynooth enthalte den öffentlichen Verzicht auf wesentliche Gründe zugunsten einer Aufrechterhaltung der anglo-irischen Staatskirche überhaupt. „Ich habe jene Maßnahme immer sozusagen für ein Zeiterkaufen angesehen — einen Vorgang, in welchem das Herannahen einer Zeit der Übergabe vorausgeahnt wird." Und er zweifelt sehr, ob der drohende Verlust wirklich hinausgeschoben ist. Nicht lange, und sein Zweifel begreift auch das geschichtliche Recht und die apostolische Nachfolge der Schwesterkirche. Bischof Wilberforce kann ihn darüber nicht beruhigen. Gladstone[36] gibt ihm recht, Herkunftstitel würden sie nicht erhalten können. „Aber mit Bedauern muß ich meine Empfindung aussprechen, daß die irische Kirche nicht in hohem Maße leistungsfähig (efficient) ist; die Arbeitsergebnisse der letzten zehn Jahre haben mich enttäuscht. Man kann antworten: Habe Vertrauen (faith) zu Gottes Ordnung. Aber dann muß ich Urkund und Siegel sehen. Und wie kann ich die von der kirchlichen Abstammung trennen?" Die religiösen Vorbehalte seiner Frühzeit reifen zur Kritik. Ein wachgewordenes Bewußtsein spricht sich im folgenden Jahre gegen Manning[37] aus. Er formuliert endgültig die Frage: „Kann soziale

Gerechtigkeit, die sich natürlich nach Form und Anwendung gemäß dem Zustande politischer Gesellschaft wandelt, dauernde Aufrechterhaltung der irischen Kirche, wie sie ist, rechtfertigen? Ich bin noch nicht imstande gewesen, die Gründe für eine bejahende Antwort zu finden; aber es ist nur recht, daß ich mich nicht zur verneinenden entschließe, bis die ganze Zeit, die mir zur Erwägung bleibt, verstrichen ist. Meine Absicht ist, mich nie wieder bei einer Wahl in dieser Sache zu verpflichten — und wäre es nächste Woche. Was mein Buch angeht, so glaube ich, man könnte aus ihm erweisen, daß ich nach Maynooth, soweit Beständigkeit bindet, gebunden sei, die irische Kirche zu beseitigen. Die Silberhaare des wahrhaft ehrwürdigen Mannes, des Primas, erregen mir Mitleid . . ." Der Zwiespalt scheint unüberbrückbar. Wenn er nun beteuert, sein politisches Dasein solle allein der Kirche dienstbar sein, so findet er seine Aussichten von diesem Dienste so sehr den allgemeinen entgegengesetzt, „daß sie, selbst wenn sie gesund sind, unvertretbar (unavailable) werden können". Dieser Stimmung entspricht ein ganz zeitfremder Gedanke: „Ich wünschte, ich könnte eine synodale Entscheidung für meinen Rücktritt aus dem öffentlichen Leben erlangen." Nur ein Anflug, kaum ernst gemeint, aber Zeichen der inneren Bedrängnis, in der die ursprüngliche Bindung seines Gewissens ihn unverändert hält.

Während Gladstone bei der Oxforder Wahl bezüglich der irischen Frage seine Ungebundenheit bewahrte, hat er sich nicht erspart, unmittelbar danach durch eine zweite Meinungsänderung seine Anhänger zu kränken. Er willigt in die Zulassung der Juden zum Parlament. Die sachliche Bedeutung zeigt sich, erinnern wir uns der Rede, mit der er noch 1841[38] gegen die politische Amtsfähigkeit der Juden gestritten hat. Damals geht es ihm um das christliche Wesen des Staates. Er ruft die Einsicht der Juden selber an, ob nicht statt einer Mißachtung vielmehr ein rechtlich nach der Verfassung unabweisbarer Befähigungsanspruch sie ausschließe. Er achtet schon auf die gesellschaftliche Lage. Die Juden, sagt er, haben keine besondere staatsbürgerliche Fähigkeit anzuführen, die eine Zurückstellung der Staatsreligion empfehlen dürfte, sie sind nicht, wie die Katholiken Irlands, Mehrheit in einem Reichsteile, sie sind als Minderheit nicht wie jene — das beschäftigt ihn beständig — unterdrückt und daher im Recht auf Wiedergutmachung. Doch ist ihr sozialer Einfluß so groß, daß ihr Eintritt den christlichen Charakter des Staates

in der Tat gefährden muß. Von Ämtern der Selbstverwaltung zu Parlament und Regierung ist nur ein Schritt und kein wesentlicher Unterschied. Weil Gladstones Einspruch 1841 wirkungslos geblieben, die Zulassung der Juden zu den Verwaltungsämtern ausgesprochen worden ist, findet er sich nun genötigt, ihren Eintritt in das Parlament anzuerkennen.

Wieder beginnt er die Rede 1847[39] mit der Rechtfertigung seiner eigenwilligen Handlung. Ist er nicht kirchlicher Beauftragter und sich des Gegensatzes zu der kirchenstrengen Ansicht bewußt? „Ich würde," antwortet er, „meine klare Pflicht gegen meine Wähler verraten, wollte ich mich mit ihrem Urteil in einer Sache unterwerfen, wo ich gewissenhaft überzeugt bin, daß ein besserer Kurs zu verfolgen ist." Gladstone hält daran fest, daß die Vorenthaltung politischer Rechte, wenn sie im anerkannten Wesen der Staatsordnung liegt, eine Pflicht bedeutet, keine Bedrückung. Aber ein Unrecht liege immer vor, sobald dieser innere Zwang sich nicht zeige. Die Beweislast sei bei der Weigerung. Heute sieht er kein eigentlich christliches Parlament mehr bestehen. Es habe mit der Zulassung der Unitarier aufgehört. Den Juden seien die Gemeindeämter eröffnet, sie dürften die christliche Bürgerschaft verwalten, dürften Eide abnehmen, auch in das Parlament wählen. Die Entziehung des passiven Wahlrechts sei eine Willkür eifersüchtigen Vorurteils geworden. Es sei nicht der positive, sondern ein negativer Religionsgedanke.

Gladstone treibt dies Bekenntnis zur Wirklichkeit und Gerechtigkeit weiter. Galt es bisher, den Mitchristen das ihre zuzubilligen, so verkündet er jetzt den offenen Bruch mit der Politik des Weigerns und Beharrens. Er fühle ein sehr starkes Widerstreben, auch an seinem kleinen Teile die Universität mit den bürgerlichen Rechten irgendeiner Schicht in Konflikt zu bringen. Denn man habe diese Politik zu lange fortgesetzt. Die Einsicht seiner vertrauten Briefe wird öffentlich. Und mehr: „Es zeigt sich, daß Ihr erst für ein Kirchenparlament strittet, dann strittet Ihr für ein protestantisches Parlament. In beiden Fällen wurdet Ihr geschlagen. Ihr wurdet nicht unerwartet . . . nicht zufällig geschlagen. Ihr wurdet geschlagen infolge tiefer, mächtiger, einheitlicher Bestrebungen (tendencies), die mit der Bewegung des menschlichen Geistes (mind) verknüpft sind, mit dem allgemeinen Gange der Ereignisse, ja vielleicht sollte

ich sagen mit dem Weltregiment der Vorsehung (providential government of the world)." Man könne sich nicht in einer geschichtlichen Zeitordnung unbedingt festsetzen wollen. Wir sehen, wie aus dem Glauben an die Vorsehung der politische Instinkt Gladstones bei seiner Bejahung des Wirklichen als des Möglichen und Wahren bekräftigt ist. Er wirft die Trauer um das alte Ideal bereits hinter sich: „Im Gegenteil, sage ich, es ist dasselbe Prinzip, das mich die Magna Charta als einen Teil der britischen Verfassung ansehen läßt, ... die Bill of Rights ... die Act of Uniformity ... nach allgemeiner Gerechtigkeit, ob ich sie abgesondert in irgendeinem Grade persönlicher Meinung schätze oder nicht; ebenso sind wir, die wir hier im Jahre 1847 zusammentreten, gebunden, in weitem Bereiche diejenigen Gesetze als Tatsachen anzusehen, die voll und tief in das politische System des Landes eingegangen sind ... sie anzuwenden und zu entwickeln im Geiste der Gerechtigkeit." Ein praktischer und empirischer Maßstab. Es sind, betont er, Tatsachen, die niemand eigentlich ändern will. Er schließt sich nicht aus. Er ist nie ein Reaktionär gewesen; heute zieht er nur die Folgerung.

Trotzdem bleibt er beunruhigt. Er denke nicht, sagt Gladstone, mit dieser Zustimmung „eine Trennung zwischen Politik und Religion zu setzen". Da widerspricht sein öffentliches Wort der heimlichen Erkenntnis seiner letzten fünf Jahre. Ist es die Scheu, sich vor allem Volke bloßzugeben, seine Unsicherheit und Pein zu bekennen, oder sehen wir schon eine Ungeduld auf neue innerliche Ziele der Staatskunst, eine Ahnung kommender Erfüllungen? Unruhig, ungeduldig, schamvoll, nicht gewillt, ein Ideal öffentlich abzuschwören, das er — wir sahen es — im Herzen unablässig sehnsuchtsvoll verehrt, ist er doch so gewissenhaft, die Zweifel zu erörtern. Und seine Beteuerungen vermögen das Unzulängliche nicht zuzudecken.

Er will dem religiösen Sinne des englischen Volkes vertrauen. So sehr man die christliche Gestaltung der Gesetze unerläßlich finden mag, dies zwinge nicht zu ausschließenden Folgerungen. Auf die Mehrheit der Nation komme es an; die sei gläubig, und höre sie auf, es zu sein, so helfe keine Schranke. Die kleine Schar Juden bleibe bedeutungslos. Überhaupt seien die Menschen, nicht die Ordnungen, entscheidend. Doch hängt er seinen Gedanken an eine Zeremonie. Wenn einmal das feierliche Eröffnungsgebet im Hohen

Hause außer Gebrauch komme, dann würde sich ein ernster praktischer Notstand für die christliche Mehrheit erweisen. Auch Gladstones kirchliches Denken sieht das christliche Wesen der Obrigkeit als eine äußere Form.

Gladstone erörtert die schon bestehende Bedenklichkeit kirchlicher Arbeit des Parlamentes. Diese genügt ihm nicht, die Juden fernzuhalten; man würde ebenso die Dissenter treffen müssen. Er hofft, die Israeliten möchten sich mit Takt einer Einwirkung auf fremde Dinge und Lebensfragen der sie duldenden Kirche enthalten. Es ist augenscheinlich, wie Gladstone vermeidet, die religiöse Folgerung eines ehrlichen Verzichtes auf die Staatskirche zu ziehen. Wir müssen annehmen, daß seine Kirchentreue hier nicht die Hemmung bedeutet, er fürchtet die endgültige Vernichtung seines politischen Glaubens. Er fühlt sich durch den Gedanken an die christliche Mehrheit gedeckt. Weltliche und geistliche Politik mühen sich um Ausgleich und Anpassung mit dem frommen Gewissen. Gladstone versichert, er halte religiöse Scheidungen keineswegs für unwichtig zur Erfüllung politischer Leistungen, das Bekenntnis habe wesentliche Bedeutung. „Aber," vermag er heute zu sagen, „das ist selbst eine Frage des Grades." — Dennoch unterschlägt Gladstone die drohenden Möglichkeiten nicht. Er spricht von den berechtigten Beschwerden der Kirche. Die Stimmung im Lande sei gespannt. Höchste Zeit, Rücksicht zu nehmen und Raum zu schaffen nach den Jahrzehnten des Mißverstehens und der Gleichgültigkeit. Früher war der Eindruck abstumpfend, jetzt, infolge der Erweckung und Erregung im Kirchenleben, besteht Gefahr der ausbrechenden Empörung. Läßt es der Staat an Zeichen seiner freundlichen und einsichtigen Empfindung fehlen, so würde das „die Wirkung haben, durch das ganze Land unter der Geistlichkeit und unter allen mit Ernst anhänglichen Gliedern der Kirche einen Wunsch nach dem sogenannten organischen Wechsel in der Verbindung von Staat und Kirche hervorzubringen. Ich bin tief besorgt, jedem Verlangen nach Wandlungen dieser Art zu begegnen". Gladstone ist schon vertraut mit der Drohung der Entstaatlichung. Er weiß, der gegenwärtige Ausgleich kann für die Kirche unhaltbar werden. Dann gilt es, den Staat zu führen, zu zwingen oder zu opfern.

Seine Rechtfertigung ist religiös, letzte Leitgedanken sind kirchlich, das Ergebnis ist aber die weltliche Reinigung des politischen Feldes,

die Befreiung von theologischer Überlieferung. Jahrzehnte sollen erst zeigen, wie tief diese Überlieferung sich eingeflochten hat in die Ordnungen englischen Daseins, wie schwer die Abtrennung innerlich wird. Noch vermutet Gladstone nicht, daß er seinen akademischen Bereich mit denselben Gründen wird anzutasten haben. Er ist halb unwissend in den Strom gestiegen, der ihn mitführen wird. Er beschließt auch diese Rede mit der Losung: Gerechtigkeit. Sie soll bürgerlichen Frieden bringen. Er vermag nicht zu denken, daß die Erfüllung gleichmäßiger Gerechtigkeit gegen den Nächsten den Zorn Gottes herabrufen könnte. Wo vielmehr um Wahrheit und Recht geheiligte Vorurteile des Herzens überwunden werden, da wirkt ein christlicher Sinn, der sich selber genug sein kann, und auf dem Gottes Liebe schützend ruht.

Ein Abschluß ist erreicht. An der Folge dieser drei Reden können wir die Bedeutung der politischen Wandlung ermessen. In der ersten, noch vor der entscheidenden Wendung, galt es nur die Befreiung des öffentlichen Rechtes von politisierter Dogmatik, von eingehüllten Sonderinteressen, die in der Theologie einen Gewissensvorwand suchten, den Gegner schon verjährten Besitzes nachträglich zu berauben. Für Gladstone war das eine Probe auf den sittlichen Charakter seines Staates, dessen religiöse Politik keiner Scheinrechte bedurfte. Seit dem Maynoothgesetz geht es um diese religiöse, kirchliche Ordnung des politischen Körpers. Maynooth selber ist Gladstone eine katholische Sache. Er verzichtet auf Schranken, die ihren religiösen Sinn verloren haben, und fordert gleiches Recht für die kirchenverwandten Christen, weil es für die ketzerischen Sekten schon besteht. Dabei greift er auf den sittlichen Gerechtigkeitsgedanken zurück, der durch die Erinnerung der irischen Schuld seiner mächtig wird. Er vollstreckt in beiden Richtungen Notwendigkeiten, wie sie schon in seinem Buche als möglich vorausgesagt sind. Indem Gladstone sich auf die Bedingungen sozialen Friedens und öffentlicher Rechtsordnung beruft, geht er zum aristotelischen Unterbau seines ursprünglichen Staatsdenkens zurück. Gegen sein versinkendes christliches Ideal scheint das eine Beschränkung unter bloße Lebensbedürfnisse zu sein. Aber der moralische Gedankengang seines Buches hat schon angedeutet, daß jenes „gute Leben" auch für Gladstone bei aller kirchlichen Gestaltung wesentlich sittliche Arbeit ist. Die Vorstellung will sich in der dritten Rede klären. Die Gerechtigkeits-

losung ist beherrschend geworden. Die Wirklichkeit wird nicht nur anerkannt, sondern bejaht. Aus dem praktischen Erfahrungswillen entspringt der Entwicklungsgedanke, für welchen die religiöse Ansicht der Vorsehung herangezogen wird. Aber es gelingt Gladstone nicht, einen christlichen Sinn überzeugend in diese Politik zu legen. Ihm ist das unerläßlich. Er müht sich um eine freie Deutung des christlichen Volkes und Reiches, verhehlt sich und der Welt jedoch nicht die wirkliche Gefahr einer Entchristlichung des Staates. Er vermag beim Handeln den Zwiespalt noch nicht zu überwinden, in den die inneren Erlebnisse und Grübeleien seinen Geist geführt. Er ist öffentlich zu dem verhüllten Eingeständnis gelangt, daß Staat und Kirche, Religion und Politik ihm auseinander gefallen sind. Während er jedes in der Trennung rein zu erfassen strebt und jedem sein Recht begehrt, läßt er nicht vom Bekenntnis zu ihrer notwendigen Vermählung.

In solcher Lage ist sein Verhältnis zur anglikanischen Universität, die ihn gewählt hat, ein eigentümliches. Er sucht seinen Weg unabhängig von den Stimmungen seiner Freunde. Manning gegenüber[40] gibt er die religiöse Entwertung des Staates durch sein Handeln wieder unumwunden zu. Aber es gelte, die Wirklichkeit zu entschleiern. Hope[41] stimmt seiner Meinung bei, er, der reine Kirchenmann, erklärt, seine kirchliche Gesinnung gerade mache ihn liberal. Gladstone kann diese Gleichgültigkeit gegen den Staat — er hat es oft genug gesagt — nicht teilen. Pusey, nach Newmans Übertritt der geistige Führer der Bewegung und der Gegenstand mancher Sorgen, gibt sein Entsetzen über die Judenbefreiung ungeschminkt.[42] Hätte er dies gewußt, er hätte nicht für Gladstones Wahl gewirkt; um seines Seelenheils willen wünscht er ihn fort aus dem Unterhause. Nun kann er nicht mehr für das christliche Parlament beten. „Ich könnte für es nur als für das abtrünnige beten, welches mit diesem Schritte die Ankunft des Antichrist vorbereitet hat ... ich könnte keinen anderen Anteil daran nehmen, als mich St. Paul an Nero nehmen ließe."

Pusey spricht in diesem Briefe aus, warum Gladstone gewählt worden sei. Trotz aller Bedenken über seine Politik aus dem Zutrauen in seine religiöse Persönlichkeit, in seine reine Hingabe. Es sind dieselben Tugenden, die der „breitkirchlich", idealistisch gesonnene Maurice[43] für Gladstone anführt, der bei aller sachlichen Kritik und

theologischen Abweichung seine Verantwortungsfreudigkeit persönlicher Gewissensentscheidung preist. Die vorhandenen Zeugnisse geben den Eindruck, daß Gladstones Wahl kein Ergebnis kirchlicher und politischer Parteikräfte gewesen ist, sondern ein Sieg der jungen und der geistig führenden Schichten an der Hochschule über die alten Amtshalter.[44] Wie ihm vor Jahren unter dem Eindrucke seiner Glaubenshaltung eine Berufung zugeschrieben wurde, den Staat aus dem Geiste der Kirche zu erneuern, so begleitet ihn heute auf den dunklen ungewissen Weg ein Vertrauen, das rein der Gesinnung gilt und es vorerst hinnimmt, die Schritte nicht zu begreifen.

Gladstones erstes Anliegen ist es, sich wegen Irlands nicht zu binden. Aber in den Briefen an Freunde und Fragende aus Oxford gibt er auch Zeugnis über die grundsätzlichen Einsichten, die ihn bestimmen. Er lehnt es ab, Parteimann zu sein, und spricht mit klaren Worten von der neuen Kirchenpolitik. Die Kirche muß sich der Eifersucht um ihre Privilegien entschlagen, muß durch die reine moralische Macht sich im Parlamente geltend machen. Jenseits dieser Forderungen steht fiebernder Kampf, Haß und sichere Niederlage. Es sind jedoch nicht die Ratschläge barer politischer Zweckmäßigkeit. Sondern die Privilegiengesinnung hat das innere Leben der Kirche vergiftet und ihre Missionskraft gelähmt. Wenn Gladstone die Waffe umkehrt und was er früher als Forderung dem Staate vorgehalten nun als Vorwurf der Kirche zurückbringt, von ihr Rücksicht und Einsicht, Anerkennung der weltlichen Rechte verlangt, so ist es die Nachwirkung seiner eigenen Erkenntnisse. Es ist echte fromme Einkehr; die kirchlichen Grundsätze, mit denen Gladstones Gewissensprüfung von Jugend an beschäftigt war, machen sich nun für die Politik geltend.[45]

Das erfüllt Gladstone mit dem Geiste des Zorns gegen die Lauen und Flauen, gegen die Nutznießer der Kirche. In einem so recht flammenden Briefe an seinen Vater[46] macht er sich Luft. Er gesteht seine alte Zuneigung für manche aus der niederkirchlichen, der biblizistischen, rationalistischen und pietistischen Partei. Dann bricht er aus gegen die Partei des negativen Protestantismus und des „No Popery"-geschreis, welche alles Leben und Regen hassen, Lehre, Zucht und schöne Ordnung verderben, die Wissenschaft vergaßen, die Mißbräuche häuften, Dissentertum und verhülltes Heidentum großzogen und dem Namen der englischen Kirche Schande

machen vor aller Welt. Sie sind „nie begeistert, es sei denn wider die Begeisterung". Wir sehen das Bild des bigotten Englands, des kirchlichen Cants, wie es oft von Fremden geschildert ist, nun mit den schamvollen Augen des frommen Briten. Er betont, diese Rotte sei die Plage Oxfords, sie sieht er vornehmlich unter seinen Gegnern. So erfüllt ihn der kriegerische Klang des Psalms:[47]

„O Herr Gott, Du meine Kraft und mein Heil, Du hast mein Haupt beschirmt am Tage der Schlacht."

Zerfall des religiösen Bundes

Es hat den Anschein gewonnen, als sollte Gladstones Entwicklung, die von der Kirche zur Politik gelangt war, nunmehr aus dieser in die Gemeinde zurückkehren. Wirklich entscheidet sich seine Zukunft mit den Geschicken der Kirche.

Als Gladstone 1846 das Oxforder Mandat gewinnt, nach dem großen Abfall Newmans und der Seinen zu Rom, scheint die Zeit für tatbereite Männer voll Werk und Verheißung gekommen. Soll nicht aus der Bitternis das anglikanische Wesen geläutert hervorgehen und durch die liberale Rückflut hindurch die echten Kräfte und Gehalte der Oxforder Bewegung retten, erneuern und zu dereinstiger Herrschaft fähig machen? Gladstone wird nicht müde, zu erklären: „Meine Hoffnungen und Überzeugungen für die englische Nation kommen erst nach meinem Glauben an die Kirche."[47a]

Doch ist nur eine Atempause gewährt. Ihm steht die wirkliche Prüfung noch bevor. Die Erweckung hat den geheimen Kern des anglikanischen Kirchentums an den Tag gebracht. Es ist ein Zwitter. Nun müssen die inneren Gegensätze und Spannungen zum Austrag und zur Ausgleichung gelangen. Nachdem in Newmans Entwicklung das katholische Prinzip dem protestantischen entgegengetreten war mit dem Ergebnis einer Abscheidung dogmatisch-ultramontaner Gesinnungen von den religiös-nationalen führt das Jahr 1850 den Zusammenstoß zwischen den geistlichen und den politischen Mächten in der Staatskirche herbei. In seinen nächsten Freunden wird Gladstone getroffen. Jetzt wird er vor die Glaubensentscheidung gestellt. Die Gesinnungsgemeinschaft, die ihn fünfzehn Jahre lang getragen hat, zerbricht, und die religiöse katholische

Nationalbewegung in der Kirche wird auf ihr eigenes Innere zurückverwiesen.

Gladstones theokratische Hoffnung wird von der Zersetzung seiner kirchlichen Gemeinschaft an der Wurzel angerührt. Die sachliche politische Wendung des Jahrzehntes kommt zu klarem Abschluß, und Gladstones Gewissen richtet sich endgültig auf die Grundsätze religiöser Freiheit und gesellschaftlicher Sittlichkeit. Erst nachdem die Kirche selbst versagt hat, wird eine andere Beziehung der persönlichen Religion auf den politischen Beruf dem Anglokatholiken Gladstone unabweisbar und erreichbar.

Verfolgen wir den Gang dieser Jahre, so offenbart sich, wie eindringlich und umfänglich die religiöse Auseinandersetzung Gladstones während aller Arbeit und politischen Anpassung beschäftigt hat. Die wesentlichen Ereignisse geschehen nicht ohne seine irgendwie tätige Teilnahme; in mehreren Flugschriften greift er ein, nie wird er müde, sich auszusprechen, zu raten, zu überreden, bis in den letzten Kampf um Mannings Seele. Und beständig sieht er hinter den tagläufigen Vorgängen die allgemeinen Zwecke und Geschicke der unsichtbaren Kirche und der christlichen Lehre in der Welt.

Da ist es merkwürdig, die beiden Entscheidungsjahre bezeichnet zu finden durch zwei Bemühungen um ein Verständnis des modernen weltschmerzlichen Heidentums; 1845 der Aufsatz über Joseph Blanco White,[48] einen in England eingewanderten Spanier, dessen religiöse Wandlungen vom Katholiken zum Unitarier und dessen ehrliches bitteres Ringen mit dem Zweifel in Oxford großen Eindruck gemacht hatten, 1850 über Giacomo Leopardi,[49] den Gladstone als Dichter verehrt, als Menschen beklagt. Beide Versuche bekunden einen Eifer, dem Irrenden gerecht zu werden, beide betrachten die Paradoxie, daß ein reines sittliches Streben sich mit quälendem, hoffnungslosem Irrtum verflechten könne. Gladstone erfährt genugsam, wie wenig ein Mensch die Gewissenskämpfe eines anderen moralisch aburteilen darf. Aber er wird in der Unbedingtheit seines Kirchenglaubens nicht erschüttert. Indem er jene Verzweifelnden und auch Shelley als Opfer geistiger Krankheit zu betrachten scheint, wagt er kaum, ihnen eine Schuld vor dem Ewigen zuzusprechen. Um so ernster nimmt er sie zu Zeugen, daß Glück und Zuversicht, irdisches wie das jenseitige Seelenheil, nur im reinen und dogmatisch-kirchlich vollkommenen Glauben zu erlangen seien.

Diese Auffassung der Glaubenskämpfe bringt es auch dahin, Gladstone bei aller Entschiedenheit seiner Meinung und Mitwirkung vor parteilicher Befangenheit in der Kirche zu bewahren. Er möchte niemals seine evangelikale Vergangenheit verleugnen. „Ich bin völlig überzeugt," heißt es in einer der wenigen brieflichen Äußerungen über die Oxfordbewegung, die er vor 1840 gab,[50] „daß ihrem Wesen nach die Bewegung, die evangelikal genannt wird, und die fälschlich päpstisch genannte Teile sind an einem großen und wohltätigen Zwecke Gottes, und daß sie ihrem Wesen nach zusammenstimmen und einander unterstützen werden." Er fand in seiner katholischen Überzeugung keine Vorahnung der mannigfach prophezeiten Entwicklung, und als die ersten Zeichen ultramontaner Neigung in der Bewegung erkennbar werden, steht er vor einer herben Unbegreiflichkeit.

Um 1840, als Gladstone das Amt übernimmt, hat Newman den Wendepunkt erreicht. Der 90. Traktat, ein Versuch, die anglikanischen 39 Artikel, jene vornehmlich von der Augsburger Konfession sowie kalvinistischen Einflüssen bestimmte Bekenntnisschrift, katholisch bis zur Vereinbarkeit mit dem Tridentinum auszulegen, führt die Scheidung der Geister herbei. Newman wird von der Universitätsbehörde verurteilt und stellt auf Geheiß seines Bischofs das Erscheinen der Traktate ein. Aber auch aus der Zurückgezogenheit wirkt sein Glaubenskampf auf die gesamte Kirche. Man harrt, Rom hofft; es bedarf noch äußerer Geschehnisse, um von der inneren Ratlosigkeit zum unvermeidlichen Abfall zu gelangen.[51]

Lesen wir Newmans nachträgliche Erzählung in der Apologia, so erscheint seine Wandlung wie eine notwendige Dialektik des Denkens. Scholastisch bestimmt, auf die gesetzliche sichtbare Form gerichtet, hörte sein Bewußtsein unablässig Augustins Worte des Gerichts: „Securus judicat orbis terrarum." Er war ausgegangen von den zwei Voraussetzungen des Kirchenglaubens, Ursprünglichkeit und Einheit. Während er im Anfang die römische Kirche selber als schismatisch infolge ihrer Neuerungen betrachtete, führte ihn nähere Erwägung bald dahin, bei Rom die höhere Verwirklichung der Einheit, in England die Ursprünglichkeit alter reiner Überlieferung anzuerkennen. Aber indem die einander bedingenden Prinzipien ihm auseinandertraten, verlor das eine beständig an Gewicht. Er entdeckte Gemeinsamkeiten beider Kirchen, die nicht urchristlich schienen,

womit der Anglikanismus dem Papsttum näher kam, jedoch die Reinheit seines Anspruches einbüßte, er gelangte daraufhin zum Gedanken einer vom Heiligen Geiste geleiteten Entwicklung des Dogmas und der Ordnungen. Sein Studium galt den frühkirchlichen Lehrstreitigkeiten, und da stieß er bei den Häretikern, den Arianern und Donatisten, auf dieselben Argumente, welche die Anglikaner aufzubieten hatten. Wie sollte es möglich sein, jene um dessentwillen zu verdammen, woran man die eigene Tugend fand? Das Beispiel der Donatisten hielt alsbald Wiseman ihm entgegen, als er, der Führer der römischen Gemeinde Englands, sich auf den Ausspruch Augustins berief. Newman erschrak vor dem Gefühl, im Schisma zu beharren. Noch gab er sich nicht überwunden. Nicht mehr, wie in seiner Jugend, durfte er den Papst den Antichrist schelten, Mißbrauch und Aberglauben warf er der Mutterkirche fernerhin vor. Hatte sie das Merkmal für sich, unangetastet zu stehen, während die englische Reformation förmlich „von Ost und West" verdammt worden war, sie bedurfte doch der Bekehrung. Newman beharrte dabei, ein „Samaria" statt des Zion, eine Christenheit ohne wahre Heimat in der Gegenwart zu sehen. Das brachte ihn mit der innersten Sehnsucht seines Herzens und mit seinem Begriffe von Gottes Vorsehung in Widerspruch. Zu ertragen war solche Vorstellung für ihn nicht. Darum richtete sich sein innigstes Bestreben auf eine Wiederherstellung der sichtbaren Kirche durch den Beweis des anglikanischen Katholizismus. Die wesentliche Übereinstimmung der englischen Dogmen mit den römischen mußte ihm gewährleistet sein.

Der Zwiespalt im Anglikanertum geht auf den Ursprung zurück. Die englische Reformation ist aus politischem Willen erstanden. Lange hat der Staat gegen die Überlieferungstreue großer Volksteile kämpfen müssen, aber dann ist der Geist der Neuerung vom Festlande mächtig herübergekommen. Die Artikel in ihrer endgültigen Form sind ein Kompromiß. Sie enthalten entschieden die Wendung gegen das Papsttum als solches; zum römischen Dogma nach seiner Ganzheit ist ihre Stellung nicht eindeutig. Von je her hatten sich beide Parteien der Kirche, die katholische wie die kalvinistische, auf die Artikel berufen, welche als Bekenntnisformel den politischen und akademischen Vorrechten der Anglikaner unterlegt wurden.

Newmans Erklärungsgedanke im 90. Traktat ist einfach. Er fordert eine Auslegung, die bis an die Grenzen des grammatischen

Wortlauts die Sätze gemäß katholischem Sinne versteht. Geschichtlich rechtfertigt er sein Unternehmen mit der Behauptung, die Absicht der Verfasser selbst sei Verdammung von Mißbräuchen, nicht Scheidung im Dogma gewesen. So richte sich die Verwerfung von Messe und Transsubstantiation nicht gegen die höhere römische Lehre, sondern gegen den vulgären Aberglauben. Obwohl Newman im einzelnen wider die geschichtliche Erkenntnis verstößt, wird man seiner Voraussetzung angesichts der Doppelsichtigkeit der englischen Reformation ein Recht zusprechen dürfen. Er will diese Zweideutigkeiten aber durchbrechen, daher gilt ihm die geschichtliche Begründung wenig. Im Bewußtsein der katholischen Neuerung seiner Zeit und unfähig, die anglikanische Bindung zu ertragen, wenn sie einer katholischen Deutung nicht dienstbar gemacht werden kann, versucht er an dem verpflichtenden Bekenntnisstück die Möglichkeiten. Das ist das Neue des 90. Traktats, was den Zeitgenossen unredlich, unheimlich erscheinen konnte, die Umdeutung der Überlieferung nach dem Geiste der Gegenwart. Newman liegt es fern, das Bekenntnis zu relativieren; das jedoch ist die Wirkung seiner Tat. Während sein Vermittlungsversuch vor dem Widerstand der nationalistischen und protestantischen Mächte scheitert, werden bald die Liberalen selbst sich freier Ausdeutung bedienen, die Hochkirchlichen sich an den Buchstaben der Formeln klammern; wieder zwei Jahrzehnte, und die ritualistische Bewegung führt eine neue katholische Flut herauf, dann werden die Schranken gefallen sein, die den Einbruch tridentinischer Lehren nach England gehindert haben. Mit dem Ende des Jahrhunderts steht der Anglokatholizismus, der Geist des 90. Traktats, in Blüte.

1841 wandte sich die Mehrheit der Kirche, die Bischöfe voran, mit Entrüstung wider Newmans Lehre. Wie so häufig in englischen Geisteskämpfen, wurde nicht die Sache gesehen, sondern die Moral der Person. Ein Heuchler und Deutler schien entlarvt, ein heimlicher Sendling des gehaßten Papsttums. Die Stimmung wallte auf, da die ganze Oxforder Bewegung schon seit längerem des heimlichen Bündnisses mit Rom verdächtig war. Der Beweis, der sich aus den dogmatischen und rituellen Neigungen nicht führen ließ, zumal immer Einzelne nur angefochten werden konnten, galt mit der Bloßstellung des überragenden Führers endlich erbracht. So entstand eine Lage, in der die liberale Gegenbewegung dem Siege zuschreiten wollte.

Auch in den anglokatholischen Kreisen selbst erhob sich Widerspruch. Männer wie Palmer waren seit Jahren sorgenvoll; Pusey, der andere Führer, mochte Newmans Ansichten unterstützen, die gleichen Folgerungen zu ziehen war er nicht gesonnen. Menschen, deren Gläubigkeit bei aller überlieferten Bildung des Geistes nicht in die Bahnen logischer Problematik gebannt war, konnten sich auf der Via Media behaupten; sie hatten nicht an der Tiefe der Gewissensprüfung, noch an der Einseitigkeit der Scholastik teil, ihre Gesinnung hielt an der einmal begriffenen Aufgabe fest. In ihnen lag die Verheißung der englischen Kirche. Zu diesen gehört Gladstone.

Er hat, wie viele schon, die Veröffentlichung von Hurrell Froudes Nachlaß mit seinen aphoristischen Angriffen gegen das Anglikanertum und den ultramontanen Schwärmereien bedauert. So sehr er die Männer von Oxford bewundert, sie als Werkzeuge der Vorsehung betrachtet, so sehr legt er Wert darauf, nicht für ihnen „addictus jurare in verba" gehalten zu werden. Lieber freilich, schreibt er an Hope, wolle er mißverständlich ihr Gefolgsmann heißen, als gleichgültig erscheinen. Doch sowie die Bewegung zur Partei werde, müsse er sich davon scheiden. Kirchenpartei ist ihm ein sträflicher Widersinn, eine Versündigung am katholischen Wesen.[52]

Gladstone befindet sich nicht im Gegensatz zum Inhalt des 90. Traktats: „Ich glaube," sagt er,[53] „nicht nur, daß er recht hat, sondern daß es eine Abc-Weisheit ist." Einen Gemeinplatz findet er in der Lehre, die Kirche Elisabeths habe nicht alle Menschen auf jede Meinung der Verfasser ihrer Formeln binden und habe den Gegensatz zu Rom auf das Unerläßliche beschränken wollen. Aber Newman stellt sich als Betrachter nach Gesinnung und Neigung (spirit and sympathy) ganz außerhalb seiner Kirche, es ist, als wolle er eine grundsätzlich neue Haltung einnehmen. Gladstone beklagt den allgemeinen Ausbruch öffentlicher Empörung, er vertraut auf die fortschreitende und versöhnende Kraft katholischer Prinzipien, aber er sieht schon mit Besorgnis die kummervolle Zeit, wenn es doch einmal dahin kommen sollte, daß alle Freunde solcher Prinzipien sich von den Wegbahnern, denen sie dankbar bleiben, abscheiden müssen.

So gibt sich Gladstone seit den ersten Tagen des Zweifels und der Spaltung entschlossen klar. Ihn kann nie eine Frage nach seiner Pflicht, innerhalb der anglikanischen Kirche zu wirken, anfechten.

Sein Streben ist, an seinem Teile auch die dogmatischen Schwierigkeiten aufzulösen. „Alles, außer natürlich dem Gewissen, sollte um des Friedens willen aufgegeben werden," schreibt er an Manning.[54] Er spricht von der Pflicht zur Einheit und von der „Elastizität" katholischer Gemeinschaftsprinzipien, die es ermöglicht, weite Toleranz außerhalb des Glaubenskerns zu üben. Angesichts der Gefahr römischer politischer Propaganda in England müßten „protestantische Vorurteile" überwunden werden. Derselbe Brief erörtert die Rechtfertigungslehre. Gladstone wünscht das Wort vermieden zu sehen, da er nicht weiß, was es enthalten solle über die Begriffe Vergebung und Heiligung hinaus. In Newmans Ansichten befürchtet er ein Aufkommen des menschlichen Verdienstgedankens. Ihn befriedigt es zu denken, daß Liebe und andere Gnadengüter (graces) den gerechtfertigten Menschen gegenwärtig sein müssen, während die Rechtfertigung selber nur von außen durch Kraft des Erlösers uns zuteil werden kann. Die Allmacht Gottes gilt vor jedem Tun. Gladstone vermag dabei keine protestantische Lehre zu finden, die nicht Rechtfertigung durch Werke irgendwie einbefaßt, ein starker Instinkt bewahre alle vor den logischen Ergebnissen ihrer Voraussetzung „allein durch den Glauben". Deutlich zeigt sich, wie er die Via Media hält. Auch er will beide Elemente des sittlichen und des religiösen Bewußtseins, Pflicht und Gnade, bewahren und verbinden. Er scheut sich vor der Werkgerechtigkeit im Grundsatz. Das „allein durch den Glauben" ist ihm nicht klar, weil er hier, wie immer, sich die Paradoxie zu verdecken bestrebt ist. Am Ende bricht er ab mit dem Gefühl, in ein Labyrinth geraten zu sein.

Diese vermittelnde Haltung versucht er gegenüber den Ereignissen desselben Jahres, in denen sich das Schicksal der Oxfordbewegung rasch entscheidet. Gladstone hat kein Verständnis für eine akademische Lage, welche die Neubesetzung eines Lehrstuhls der Poetik zur Machtprobe von Gesinnungsgruppen werden läßt. Vergeblich unternimmt er einen Ausgleichversuch; der Begünstigte Newmans und Puseys unterliegt. Es ist ein Zeichen für die anschwellende Gegenbewegung. Auch war der Geschlagene Urheber eines besonders verabscheuten Traktats über das priesterliche Recht, die Wahrheit zu verschweigen, für dessen Kasuistik Gladstone keinerlei Verständnis bezeugt. Verhängnisvoll erweist sich erst die Politik um das Jerusalemer Bistum.[55] Gladstone beteiligt sich da mit halbem

Herzen an einem Werke der Kirche, gegen das Newman und Hope erbitterten Einspruch erheben.

Noch einmal ist Gladstone damit in den übernationalen Zusammenhang der evangelischen Kirchen gezogen. Die Errichtung eines Bistums in Jerusalem, zur Betreuung der christlichen Gemeinden und Sekten, welche nicht unter römischer oder orthodoxer Leitung standen, gemeinsam unternommen von der preußischen und der englischen Kirche, das war der Vorschlag Friedrich Wilhelms IV. und Bunsens, den dieser in London begeistert und betriebsam vertrat. Die grundsätzliche Schwierigkeit des Zusammenwirkens beider Kirchen sollte sich beheben, indem die 39 Artikel und die Augsburger Konfession beide als Bekenntnisschriften anerkannt werden sollten und die deutschen Geistlichen sich der Weihe durch den Primas von Canterbury zu unterziehen hätten. Bunsen selbst mag die Hoffnung einer engeren Vereinigung als Vorspiel der christlichen Zukunft gehegt haben, einer Phantasiekirche, wie die Engländer den Plan mit Widerwillen bezeichneten. Gladstone hat vermutet,[56] die Teilnahme der anglikanischen Bischöfe sei aus dem Bestreben erklärbar, den katholisierenden Bestrebungen im eigenen Lande ein Gegengewicht zu schaffen. Der Erfolg war Verschärfung der inneren Gegensätze, verborgen bereits Herbeiführung des Bruchs.

Hope,[57] der zuerst seine Mitwirkung nicht versagte, wird zum beredten Anwalt des anglokatholischen Pharisäertums; denn dahin ist seine Gesetzlichkeit gediehen, wenn er schreibt: „Wäre Preußen demütig und bußfertig zu uns gekommen ... hätten seine Priester und Laien ihre Lehren und Bräuche der Aufsicht unserer Bischöfe unterstellt — niemand freudiger dann als ich." Ganz im Widerspruch zu Bunsen hat er das Unternehmen für seine Vorbereitung zur Rückkehr der Schismatiker ansehen wollen, die, nicht bereit, sich dem römischen Joche abermals zu unterwerfen, bei der echten katholischen Kirche Englands ihre Zuflucht suchen. Er wirft Gladstone wegen seiner Beteiligung Mangel an Verständnis der Gegenwart vor. Auch Gladstone[58] hat auf die bischöflichen Neigungen des preußischen Königs übertriebene Vermutungen gebaut. Er weist darauf hin, wie er wohl mehr als Hope geneigt sei, sich wegen der Einigung mit Christen jeder Art Mißverständnissen auszusetzen. Wenn aber ein Aufsatz in der Allgemeinen Zeitung anzudeuten scheint, man halte dort „die lebendige Verfassung einer christlichen

Kirche für geringer an Bedeutung", so ist das in seinen Augen „natürlich der Ableugnung eines Glaubensstückes gleich". Er fordert Einspruch. Gladstone hat wohl aus Pflichtgefühl, obgleich er Bedingungen stellte, seine Mitwirkung nur eingeschränkt, nicht völlig zurückgezogen. Nach Einsetzung des ersten Bischofs hat das Bistum kein Aufsehen mehr gemacht. Nach der Amtszeit des zweiten sind die Kirchen wieder auseinandergegangen.

In einem Briefwechsel von 1843, den Bunsen veröffentlicht hat, wendet sich Gladstone klar gegen die deutsche Auffassung von überkirchlicher Zusammenarbeit. Er betont den unbedingten Anspruch der Apostolischen Sukzession.[59]

Man wird den Anglokatholiken zugestehen, daß die unbestimmte Verquickung des Jerusalemer Unternehmens eine Beeinträchtigung der ihnen wichtigsten Eigenschaften kirchlicher Reinheit bedeuten konnte. Gladstone hat den weiteren Umblick für sich. Er glaubt des nationalen katholischen Wesens sicher genug zu sein, um einen Einfluß auf die Fremden in den versöhnlichsten Formen gutzuheißen. Über Newmans Gegnerschaft mag er zu Anfang keine Klarheit besessen haben. Er hält sich deutlich auf Palmers Linie. „Gesunde Prinzipien" scheinen ihm überschritten, sobald er vermuten muß, man verbinde sich nicht nur mit den Lutheranern, sondern mit den deutschen Evangelischen allgemein, worin er etwas Geringeres sieht.[60] Es zeigt sich, seine Vorstellung der preußischen uniierten Landeskirche ist nicht deutlich.

Newman faßt das Ergebnis in wenige Worte:[61] „Von dem Plane eines Jerusalemer Bistums hörte ich niemals, daß er Gutes oder Übles tat, außer was er für mich getan hat ... Er brachte mich an den Anfang des Endes." Denn das Tun der anglikanischen Kirche hat vor aller Welt den Glauben an ihre katholische Wesenheit endgültig zerstört. Trotzdem wird der Bruch nicht begehrt. Newman zieht sich zurück, er veröffentlicht bald einen Widerruf seiner Vorwürfe gegen Rom. Sein Ringen, eine Pein für die Freunde, eine Last für die Kirche, dauert an, denn es bleiben noch einzelne Zweifel an der römischen Lehre und Praxis, die erst nach dem Versinken des letzten heimischen Hoffnungsschimmers in England zu überspringen sind.

Wenn Gladstone, dessen katholische Überzeugung nicht unmittelbar unter Newmans Predigt erwachsen ist, vielmehr gleichzeitig aus

denselben Quellen und in der allgemeinen Atmosphäre, wenn er von den Vorgängen an der Universität zumal im Drange seines neuen Amtes nicht tief ergriffen wird, so macht Hopes Entfremdung ihn persönlich empfindlich für die unheilvolle Entwicklung. Seit 1842 wendet der Freund sich ihm ab; nicht einmal sprechen will er über die Zweifel, denen er verfallen ist. Gladstone sieht mit Kummer die Grenzen seines seelischen Einflusses, er leidet unter dem Verwelken der Gemeinschaft. Während sein Gefühl für den Freund ungemindert lebt, ist es doch bald wie für einen Abgeschiedenen.[62]

Es wird sein Bestreben, öffentlich einer weitsichtigen und reformbereiten Kirchenpolitik den Weg zu bereiten, in der sein persönliches Streben und Leiden Sicherheit und Hoffnung finden soll. Ein offener Brief an die Times vom Januar 1842,[63] anläßlich bischöflicher Beratungen über die Behandlung des traktarianischen Streites, soll dazu dienen. Er ist nicht aufgenommen worden, weil der Herausgeber Delane die Unparteilichkeit seiner Zeitung bei dem ungeklärten Stande der „Priesterstreitigkeiten" bewahren wollte. Während eine laute Bewegung im Puseyismus außer individuellen Meinungen auch die ehrwürdigen Prinzipien der Kirche anfeindet, betont Gladstone, habe er Vertrauen in die Weisheit der Prälaten, die den wesentlichen Charakter der Kirche erhalten werden. Gewiß sei es an der Zeit, gegen Ausschreitungen des geistlichen Eifers Stellung zu nehmen, den Begriff der Rechtfertigung vor der Einmischung eines undemütigen Verdienstgedankens zu bewahren, das Andenken der britischen Reformatoren gegen eine Einsicht und Ehrfurcht vergessende Kritik zu schützen. Nicht aber werde die geistliche Obrigkeit gleichzeitig Dr. Arnold gestatten, die Zugehörigkeit aller sogenannten christlichen Sekten, aller Schismatiker zur Kirche zu behaupten, die Bedeutung des Bischofsamtes zu leugnen, während die Übertreibungen der Eiferer verdammt und bestraft werden sollen. Zwar werde keine Ungerechtigkeit und Verleumdung die Kinder der Kirche in Versuchung bringen, ihre Mutter zu verlassen, sie würden es dem Mißverständnis zuschreiben und mit Gebeten dagegen wirken. Wollte man aber das Sakramentenwesen, die Priesterweihe, die katholische Verfassung und die Einheit und Beständigkeit des Glaubens antasten, was ohne Austilgung des Gebetbuchs und der Artikel nicht möglich wäre, dann, wenn die Kirche selbst sich des katholischen Charakters beraubt hätte, würde es nicht

nur ein Recht, sondern die Pflicht, eine unvermeidliche Wirklichkeit werden, daß die Getreuen hinweggehen. Mit Pathos spricht Gladstone dies aus, denn er ist der Oxforder sicher. Er weist darauf hin, wenn in diesen Jahren wie Vorzeichen Übertritte zur römischen Kirche erfolgt seien, so sei keiner der Renegaten aus der Bewegung.

Bald wird ihm diese Sicherheit erschüttert. Ein Gespräch[64] enthüllt ihm, daß die Jüngeren in Oxford Newman voranzueilen beginnen. Ihnen ist Wiedervereinigung mit Rom das Lebensziel. Nur unter den Vorbehalten des 90. Traktats sind sie imstande bei der heimischen Kirche zu verharren. Eine dogmatisch bindende Verurteilung römischer Lehren zwänge sie zum Abfall. Gladstone weiß nicht, wie weit Newman im Verborgenen geraten ist. Er vermerkt diese Mitteilungen als unbestimmten Anlaß zu ernster Besorgnis. Er fühlt, die Bewegung gelangt an den Rand eines Abgrundes.

Im Jahr 1843 sieht Gladstone die Nebel fallen. Jetzt ist die Gegenbewegung stark genug geworden, um Pusey überraschend anzugreifen.[65] Seine Predigt über die Eucharistie wird zum Gegenstande akademisch-obrigkeitlicher Verfolgung. Das Verfahren, dem Buchstaben, nicht der Billigkeit gemäß, wird ohne Anhörung des Beklagten, ohne genaue Bezeichnung der Verfehlung und unter Mitwirkung des Anzeigers als Richter geheim geführt, man entzieht Pusey für zwei Jahre das akademische Predigtamt. Gladstone, empört, unterzeichnet mit angesehenen Männern zusammen einen Protest. Als die Predigt veröffentlicht wird, versichert er Pusey, den Kirchengetreuen, seiner freudigen Übereinstimmung.

Noch im Oktober läßt Gladstone einen Aufsatz erscheinen über das „Heutige Bild der Kirche".[66] Gedanken des Briefes an die Times werden darin ausgeführt. Über allem steht die Losung nach Frieden in der Kirche und Erhaltung ihres katholischen Wesens, worin sich für Gladstone immer klarer der Sinn seiner Bestrebungen zusammenfaßt. Jetzt sieht er sich gezwungen, eine starke romanisierende Richtung an der Oxfordbewegung zu erkennen; er tadelt mit Nachdruck die Verachtung der Reformation. Auch Newman, dessen Widerrufe inzwischen erschienen sind, wirft er Lieblosigkeit gegen die eigene Kirche vor, die den irenischen Sinn seiner Kundgebung beeinträchtige. Ebenso widerspricht Gladstone dem Bestreben, die katholischen Eiferer zu unterdrücken oder auszutreiben. Das würde für ihn gleiche Behandlung der kalvinistischen

Protestanten bedingen. Er hat sich zur Anerkennung einer gewissen dogmatischen Toleranz nicht ohne inneres Widerstreben verstanden, einseitig duldet er solche nicht. Indem sich Gladstone auf den Zusammenhang der evangelikalen und der traktarianischen Bewegung beruft, will er in einer Erneuerung der Lehre und Zucht unerfüllte Aufgaben zeigen. Die Nation, sagt er, hat sich unmißverständlich von den Radikalen abgewandt, sie gibt einer echten katholischen Richtung Beruf und Raum. Solche Arbeit gilt ihm als der beste Schutz vor ultramontaner Werbung. Wieder weist er darauf hin, daß noch kein Übertritt aus dem Führerkreis der katholischen Bestrebungen erfolgt sei, obgleich er heute die Gefahr einräumen muß. Rom versuche, die Einzelnen, die ihm nahestehen, hinüberzuziehen, das wirksamste Verfahren, die anglikanische Kirche abzustoßen. Nach Erörterung der päpstischen Mißbräuche ruft er den Ultramontanen das dreifache Niemals entgegen. Er schließt mit hoffnungsvollem Ausblick, mit einem Aufruf an das Gewissen gemeinschaftlicher Christenliebe und mit der Bitte um Vergebung für Kränkungen, die sein Bekenntnis unwissend jemandem zufüge.

Ist es nicht wieder in letzter Stunde ein Sträuben gegen das Verhängnis? Während der Redner seine Stimme hinaussendet, den Glauben an freudige Zukunft zu beteuern und zu wecken, weicht ihm der Boden unter den Füßen. Denn das hat er nicht geahnt, daß Newman noch im Monat Oktober seinen Freunden die Bereitschaft zum Abfall ankündigen würde.

Der erste der drei Briefe,[67] die Newman nach dem Verzicht auf Predigtamt und Pfründe an Manning schrieb, und den Gladstone alsbald von seinem Freunde erhält, spricht aus: „Gab es je einen Fall, wo ein einzelner Lehrer beiseite gestoßen, ja in Wahrheit verstoßen worden ist von einer Gemeinschaft, so ist das meiner ... Man fühlt — es liegt mir ferne zu leugnen, mit Recht —, daß ich ein Fremdkörper bin und mich nicht in die Kirche Englands einfügen kann." Die englische Kirche zeige sich von innen gänzlich dem katholischen Prinzipe fern, und er bekenne sich so gut wie unfähig, länger ihren Anspruch als Zweig der allgemeinen Kirche zu verteidigen.

Gladstones Antwort zeugt von Erschütterung des Herzens und Ratlosigkeit des Verstandes, vergeblich bemüht, einen Schlüssel zur Erkenntnis und zur Hilfe aufzufinden. Gladstones geringes Vermögen der Einfühlung in fremdes Denken, seine Befangenheit in

den eigenen gewohnten Geleisen verwirren ihn angesichts eines Schicksals, das nun seit Jahren vorbereitet war, dessen erste Vorzeichen er selbst mit Besorgnis wahrgenommen hat. Was ist, ruft er, aus dem früheren Newman geworden, welcher Romanismus und vulgären Protestantismus mit gleichem Eifer bekämpfte, dessen Traktate eher zu heftig gegen jeden Verdacht ultramontaner Neigung sich wendeten. Wer so schwach selber ist, dem muß es freilich schwer werden, maßlose Anhänger vom Abfall zurückzuhalten. Gladstone quält sich um ein seelisches Verständnis und weiß nicht anders, als daß ein Übermaß geistiger Arbeit und die unablässige Beschäftigung an den aufwühlenden Fragen des Glaubensgewissens im Verein mit der grausamen Kränkung seines Gemütes durch die Verleumdung Newmans mächtigen Geist entkräftet haben. Es bleibt ihm unbegreiflich, wie Newman die laute Antwort auf seinen Traktat so zur Entscheidung machen kann, während Pusey die gleichen Dinge ungestraft sage (hier wird das Oxforder Verfahren vergessen) und zumal der allgemeine Widerspruch nicht ausdrücklich den Inhalt des Traktates, sondern seinen rücksichtslosen Ton betroffen habe. Newman, das sieht Gladstone nicht, würde solche Unterscheidung anfechten. Der katholische Fortschritt ist für Gladstone in der englischen Kirche offenbar, und nur die lieblosen Angriffe seit Froudes Nachlaß haben einen Rückschlag herbeiführen können, der vorübergehen wird. Hat Newman, fragt er, denn nicht gesehen, wie die Entwicklung des katholischen Wesens in der anglikanischen Kirche vor sich gegangen ist seit der Zeit, da er selbst nicht an ihr zweifelte? Hält jener sich für feststehend, während die anderen sich vom Kerne der Wahrheit entfernten? „Tatsächlich haben sich alle in derselben Richtung bewegt, aber er schneller als andere und, fürchte ich, etwas über das Ziel hinaus." Gladstone sieht nicht, daß es für Newman einen Punkt der Entscheidung gibt, einen einmal erkannten Anspruch, jenseits dessen, wie immer die Hoffnungen der Politiker gehen mögen, für ihn nur Verneinung liegt. An die Kirche findet Gladstone seinen Glauben nicht erschüttert, wohl jedoch ist sein Vertrauen in alles Menschentum getroffen. Er endet bei vollem Eingeständnis seiner irrenden Hoffnungen mit einem Stoßgebet um festen Grund.

Durch Newmans zweiten Brief, der seine Geschichte andeutet, wird Gladstone seiner Täuschung tiefer und bitterer bewußt. Newman

erklärt, die kirchlichen und akademischen Ereignisse seien nicht die Ursache seiner Überzeugung, die vielmehr seit Jahren im inneren Werden der Erkenntnis ihm aufgegangen sei. Mannings Versuch einzugreifen, heißt es, „läßt mich meine Ansichten klären, ihre Beständigkeit sehen, versichert mich meiner Gedankenklarheit, deutet mir auf die Hand der Vorsehung, nimmt den Schmerz der Enthüllungen von mir und befreit mich von einem schweren Geheimnis".

Da überkommt Gladstone das Gefühl, das die englische Öffentlichkeit ergreifen sollte, hintergangen zu sein, wie jesuitisch genarrt von der heimlichen Kasuistik eines verlorenen Sohnes, der seine Abtrünnigkeit so lange verborgen, nun überraschend aufgedeckt hat. Er will dem moralischen Verdachte nicht nachgeben, er will verstehen, aber er will auch dem Schlage für die kirchliche Sache begegnen und den Gesinnungen seines Volkes Rechnung tragen. Es ist echter Schmerz um den verlorenen Glauben an geistliches Menschentum, der seine Leidenschaft sich ausströmen läßt: „Wehe, wehe über Euren heutigen Brief und das Beigefügte! Mein erster Gedanke ist: ‚Ich taumele hin und her wie ein Betrunkener und bin am Ende meiner Weisheit'." Seine Hoffnung will er ganz nicht preisgeben: „Aber selbst aus der Gewalt des Unglücks erhebt sich ein Schimmer von Trost. Denn seit vier bis fünf Jahren hat er diese schlimme Überzeugung gehabt, er hat gewartet, wahrscheinlich in der Hoffnung, sie möchte sich wandeln, vielleicht kann er noch warten und Gottes Gnade mag sich ergießen über ihn und uns." Denn sonst, wo bleibt ein Zeichen, daß sein Verhalten redlich sei? Newmans Darstellung, mit welchem Widerstreben er sich dem Bischof öffentlich erklärt und gebunden habe, müsse auf die Allgemeinheit wirken, als sei er ein Feind der Wahrheit. Davor soll er bewahrt bleiben. Man muß ihm aber bedeuten, die Worte, wie sie dastehen, seien „erschreckend; vergebt mir, wenn ich sage, mehr wie die Äußerung eines Faust, der um seine Seele spielt, als der Bericht vom inneren Leben eines großen christlichen Lehrers". Manning sei verpflichtet, die Briefe geheim zu halten, Newman zu ermahnen, er möge seine Mitteilungen noch einmal wie von außen her betrachten, auch ihm, sei es mit einem Worte, anzudeuten, welche unheilvollen Folgen sein Fall für die katholische Sache in der Kirche herbeiführen würde, „Folgen, die ich ernstlich zeichnen möchte nach den Wirkungen, welche die Schrecken der Französischen Revolution in der heftigsten Reaktion gegen demo-

kratische Prinzipien gezeitigt haben. Aber selbst dies, obwohl eine große geschichtliche Wahrheit, scheint kalt, an der Sache gemessen, mit der wir zu tun haben".

Zwei Tage später ist Gladstone ruhiger, überlegter. Seine Auffassung bleibt dieselbe. Die Veröffentlichung der Briefe ließe Newman vor dem Lande wie einen Entehrten erscheinen. Manning kann nicht berufen sein, der Kirche diesen Schlag zuzufügen. Gladstone selbst will nicht an Newmans innerster Redlichkeit zweifeln. Er anerkennt, was Manning eingeworfen hat, man dürfe jenen nicht zur Verzweiflung treiben. Doch summa res agitur. Man muß Newman mahnen. Und sollte — jetzt sieht Gladstone dem Kommenden ins Gesicht — der Abfall Newmans unabwendbar sein, so gilt es zu erwägen, ob nicht eine feierliche Protesterklärung seiner bisherigen Freunde Pusey, Palmer und Manning voran, das einzige sei, was die katholische Zukunft der Kirche sichern könnte.

Ein dritter Brief Gladstones (nachdem auch Newman noch einmal sein Bekenntnis bekräftigt hat), zeigt die politische Auffassung in ihm erwacht. Die entscheidende Bedeutung der kirchlichen Verurteilung für Newman ist ihm gegenwärtig geworden. Er möchte die Bischöfe und Oberen, die ein Herz für den Mann und die Sache, Einsicht genug zur Erkenntnis der unmittelbaren Gefahr besitzen, aufmerksam machen, daß sie vielleicht durch Zeichen der Achtung und Teilnahme Newmans erschüttertes Selbstbewußtsein und Gemeinschaftsvertrauen wieder kräftigen. Das ist nicht bloß ein verzweifeltes Auskunftsmittel, es ist der Schimmer eines persönlichen Verständnisses; aber Jahre zu spät könnten solche Schritte nur mehr eine flaue Beschwichtigung bedeuten. Newmans Zaudern ist das Ringen eines im Herzen gebundenen Menschen, den die Folglichkeit seines Denkens in Gewissensnotwendigkeiten drängt. Sein dogmatisches Bewußtsein ist zu weit vorgeschritten, um durch das religiös-gemeinschaftliche Gefühl mehr als Augenblicke festgehalten zu werden.

In allem persönlichen Ernste ist Gladstone von der geistigen Entscheidung, um die es geht, unangerührt geblieben. Er kann mit Newman auf keinen Boden der Verständigung finden. Newmans Urteil über Gladstones letzten Aufsatz hat das klar ausgesprochen.[68] „Da ist er sehr wohlgesinnt (kind), aber als Politiker (statesman) hat er eine unpraktische Ansicht von der Sache und gibt keine Lösung der Schwierigkeiten, die unser gegenwärtiges Leiden verursachen. Wenn

es Menschen in den Sinn gekommen ist, daß eine Vereinigung mit Rom notwendig ist, damit sie Katholiken seien, so ist es nichtig, ihnen zu sagen, daß sie keine Aussicht haben, die englische Nation zur Unterwerfung unter Rom zu bringen. Sie haben keine Pläne, sondern sehen die Sache persönlich an."

Diese Worte enthalten, was Gladstone Newman immer vorzuwerfen hat: seine Hinwendung zur römischen Autorität ist selbst ein Ergebnis des entfesselten Denkens, der individuellen Entscheidung. Hier ist eine Stelle, wo die Lehre von der Autorität in einen Widerspruch gerät, der nur durch das persönliche Gewissen durchbrochen werden kann. Die Erfahrung wird Gladstone zur tieferen Bejahung der Gewissensfreiheit leiten.

Nach der so eindringlichen Wirkung der Briefe Newmans an Manning, die für sich und nach der Meinung ihres Verfassers einen Abschluß darstellen, kann Newmans schließlicher Übertritt im Jahre 1845 am Ende einer qualvoll verlängerten Wartezeit nur mehr Bestätigung bedeuten. Der Schlag des Erlebnisses ist dann schon überwunden. Immer wird Newmans Gestalt Gladstone unvergeßlich bleiben, nie kann sich die Spur, die der einzige Geist auch aus persönlicher Ferne Gladstone aufgeprägt hat, verlieren. Aber in die Verehrung mischt sich Zweifel, Trauer und Verurteilung. Nach 1843 bemerkt Gladstone an jenem einen Hang zum Sophistischen, der die prophetische Sendung verwirrt. Newman bleibt ihm der größte Theologe Englands seit Butler. Seine eigene Entwicklung spricht sich darin aus, wie sein Bewußtsein sich eine Entscheidung zwischen Newman und Butler vorschreibt. Zwanzig Jahre später, nachdem die Apologia erschienen ist, faßt Gladstone sein Ergebnis zusammen:[69] „Ich denke, nichts ist charakteristischer für den unphilosophischen Sinn als Ungeduld des Zweifels und voreilige Begierde nach dem System. Das scheint mir ... Newmans Verhängnis von je gewesen zu sein. Kein Mensch kann die Wahrheit ganz ergreifen. Butler nahm sie in Bruchstücken auf, aber sein weiser Instinkt befähigte ihn, jeden Stein so zu legen, daß er sich zu jedem anderen fügt, der gut und richtig gesetzt wird im Lichte des Denkens und der Erfahrung."

In den letzten Kampf vor dem Zusammenbruch der Traktatbewegung wird Gladstone selbst hineingezogen durch den Angriff W. G. Wards auf die anglikanische Kirche. Das Buch dieses logisch-radikalsten der Jünger Newmans vom „Ideal einer christlichen

Kirche", der Versuch einer logisch strengen Auseinandersetzung, bedeutet zugleich den äußersten Vorstoß jener romanistischen Kritik, welche Gladstone stets beunruhigt und empört hat, gegen die zu seiner Befriedigung inzwischen auch Palmer aufgetreten ist. Ward stellt an der römischen Kirche die echten Merkmale des göttlichen Willens fest, er beurteilt die englische Reformation rein als schismatische Sünde, überschüttet die eigene Kirche mit einer Fülle moralischer Vorwürfe und verschleiert die päpstlichen Mißbräuche, obwohl er sie nicht leugnet. Gegen all dies wendet sich Gladstone. Er will den sittlichen Ernst Wards anerkennen, vermißt aber christliche Demut, er verteidigt die Reformation mit gewohntem Eifer und Gelehrsamkeit, erörtert einzeln die Flecken des englischen sozialen und kirchlichen Lebens, findet dabei trotz aller Mängel im Vergleiche mit anderen, zumal römisch-katholischen Ländern ein günstiges Ergebnis. Den echten katholischen Anspruch glaubt er gegen Ward behaupten zu können, wo dieser sich auf das Urteil des eigenen Gewissens beruft. „Die wahre Lehre ist, soviel wir sehen: ‚Handle nach christlichem Grundsatz und du wirst zum Glauben gelangen; handle nach dem, was in sich wahr ist, und es wird augenscheinlich wahr für dich werden.' Aber dafür setzt der Verfasser ein: ‚Handle wie du glaubst, und du wirst zu christlichen Grundsätzen gelangen; handle nach dem, was für dich wahr ist oder augenscheinlich, und du wirst erlangen, was in sich wahr ist!'" Den katholischen Eiferer will Gladstone schlagen mit Augustins Worten aus De Utilitate Credendi: „Laß dich nicht eher von der Vernunft als vom Glauben belehren." Da zeigt sich Gladstones Anglokatholizismus in seiner eigentümlichen Schwierigkeit. Es liegt eine ihm verborgene Paradoxie darin, wie die Autorität hier gegen die Autorität ausgespielt wird. Lehrmäßig steht der Romanist Ward doch auf demselben Boden, und Gladstone hat die Pflicht des bekennenden Gewissens nie bestritten.

So scharf dieser Aufsatz, der erst nach mühevoller Beschneidung in der Quarterly Review aufgenommen wurde, mit dem Gegner ins Gericht geht, so sehr er als eine treibende Unterstützung des in Oxford begonnenen Verfahrens angesehen werden konnte, ist doch Gladstones Sinn auf rein geistige Auseinandersetzung gerichtet und entschieden gegen eine Verdammung, die mit den Meinungen des Angeschuldigten seinen Charakter treffen sollte. Er stimmt gleich Manning wider die von der Convocation der Universität beschlossene

Verurteilung des Buches und gleichzeitige Aberkennung der akademischen Grade. Er findet das Vorgehen töricht und nur zum Nutzen des Papstes. Sein Widerspruch äußert sich in Briefen an die Verantwortlichen Oxfords, ja sogar in persönlichem Schreiben an Peel, wo er mit der Kritik dieser Ketzerverfolgung eine Klage über die religiöse Verrottung und Ernüchterung der Universität und die Lauheit ihrer leitenden Behörden verbindet. Das Äußerste der Reaktion ist durch den Einspruch der jüngeren Prokuratoren gegen die alten Leiter der Colleges verhindert worden. Es war der Antrag auf eine neue Bekenntnisformel (test), die sich ausdrücklich wider Newman als den Urheber aller Übel richtete und die Anerkennung der Artikel entsprechend bestimmter konventioneller Auslegung vorschreiben sollte. Gladstone erklärt diesen Vorschlag, Newman „schlimmer als einen Hund zu behandeln", von „anscheinend so unglaublicher Schändlichkeit", daß er seinem Urteil noch nicht trauen möchte. Er begehrt Ruhe zur inneren Klärung, er beharrt auf der Hoffnung, Gott werde die so oft begnadete Kirche nicht diesmal fallen lassen. Wir denken daran: eben hat er das Amt verlassen, wir hören denselben Ton wie in seinen politischen Gewissensbedenken; alle die Jahre hindurch ist es ein Vorgang, dessen Notwendigkeit Gladstones Gemüt von den verschiedenen Beziehungen her ergreift.[70]

Ward wendete sich nach Rom. Newman, persönlich dankbar, daß man ihm eine neue Demütigung erspart, aber durch den Oxforder Antrag und Wards Geschick zum Schlusse gekommen, vollzieht im Herbst 1845 still seinen Übertritt, für ihn ein wirkliches Opfer, Hingabe der einst glänzendsten Stellung um eine ungewisse, bald schon verkümmerte Zukunft.

Gladstone erfüllt es mit Besorgnis, außer Newman so wenige scheiden zu sehen. Soll die Mehrzahl noch folgen, soll noch immer kein Ende des Harrens im Zwielicht sein? Da die englische Kirche eine Amputation zu erleiden hat, wünscht er, sie solle gleich ganz geschehen. Raum müsse werden für reine Hingabe an Gottes Werk in der Gemeinde. Und der Puseyismus habe seine Leistung kaum erst begonnen. Eine Aufgabe ist für Gladstone immer eine Hoffnung. Doch heute bleiben die Zweifelschatten. Gerade um Pusey wird Gladstone die Sorge nicht los. Er, der den Sammelruf sollte erschallen lassen, er entschließt sich nicht zu einer deutlichen Erklärung wider Rom und für die englische Zukunft.

Diesen Brief sendet Gladstone an Manning[71] aus Deutschland. Eine merkwürdige Verflechtung hat ihn dahin geführt, um seiner vor Jahren bereits römisch-katholisch gewordenen Schwester nützlich zu sein. In München gewinnt er eine Freundschaft, welche sein ferneres Leben über 45 Jahre begleiten soll, eine Bewährung der bleibenden geistlichen Ziele, eine Bekräftigung der noch unvorgesehenen Entscheidungen, ein Band der christlichen Geistigkeit und Bildung. Es ist Döllinger, damals noch der streitbare Apologet seiner römischen Kirche, beschäftigt mit seinem Werke über die Reformation. Gladstone, der in Deutschland die katholischen Kreise aufsucht, im Westen und Süden, der sich auf ihre Seite gegen die national-kirchlichen Splitterungen stellen möchte, der in München mit dem klerikalen Kreise um Görres flüchtigen Verkehr aufnimmt und mit Döllinger selbst bis tief in die Nacht über Transsubstantiation disputiert, er meint bereits einen inneren Gegensatz des deutschen Gelehrten zu den römischen Bräuchen und den italienischen Ausartungen der Lehre wahrzunehmen, ein überraschendes Verständnis für das Anglikanische, ja für einen ins Schisma getriebenen Heiligen wie Wesley.

Die dogmatischen Fragen scheinen ihm wieder aufgerührt; doch kommt es zu keiner Arbeit darüber. Newmans Buch von der Entwicklung des Dogmas beschäftigt ihn, so daß er Manning und Wilberforce zu Gegenschriften antreiben möchte. Während er Newmans Begründung für Rom unsicher, für das Christentum gefährlich findet, will er den Gedanken einer Lehrentwicklung als schöpferischer Bestimmung der Kirche nicht verschmäht sehen.[72] Aber mehr als Gedankensplitter bringt sein Geist nun nicht hervor. Seine theologische Systemarbeit hat sich überlebt.

Die kirchlichen Sorgen weichen nicht. Und er hat nur mehr den einen, dem seine ganze Zuversicht gilt, Manning, neben Pusey das Haupt der anglokatholischen Richtung. Wer sollte denken, Pusey, der Unbestimmte, werde fest bleiben, Manning, der werbende Kämpfer des Anglikanismus, sei zum Abfall bestimmt? Zu jener vollkommenen Amputation, die Gladstone verlangte, ist es nicht gekommen. Er sieht das nahe genug. Denn obwohl er hin und wieder an eine Beschwichtigung glauben will, er weiß, daß Hope so gut wie verloren ist, sicher ihm verloren. Im Mai 1845,[73] noch vor dem erwarteten Entschlusse Newmans, hat er den Freund beschworen. Er hat ihn an sein früheres Gelöbnis unbeschränkter Tatergebenheit

gemahnt, ihn gefragt, ob er jetzt, da er die Weltlichkeit des Staates zugleich mit der Not der Kirche erfahren hat, sich noch auf ihn verlassen könne, ihn rufen dürfe. Gladstone sammelt in dem langen Briefe alle Gründe für die anglikanische Kirche, von der dogmatischen Sicherheit bis zur Wahrscheinlichkeit und Hoffnung. Sie hat noch nicht die katholischen Grundsätze autoritativ verleugnet und verdammt, die junge kultische und asketische Bewegung in ihr ist lebendig. Unausdenkbar, daß von der Rechtshoheit des Papstes das Heil der halben Christenheit außer Rom abhängen soll. England — wenn es doch irrte — hat den Papst wenigstens nicht gebannt. Es bedarf einer wehrbereiten und zugleich brüderlichen Wachestellung gegen Rom, wozu er selbst, der die Mißbräuche in Italien nur allzu deutlich gesehen, sich nicht befähigt fühlt. Nein, die englische Kirche ist nicht vollkommen, aber sie gibt das Notwendige, einen Zugang zu Gott, sie bindet mit allen Geboten kindlicher Liebe. Newmans Übertritt wird die Bekenntnisse weiter gegeneinander verbittern, wird einer Zeit des Unglaubens Raum schaffen, wie solche schon in den rein römischen Ländern angebrochen ist, wird in England eine protestantische Reaktion herbeiführen, die alle katholische Saat gefährden muß. — Hope dankt ihm freundlich, verspricht ihm Gebet und Gedenken und verschließt sich.

Die trüben Ahnungen Gladstones haben recht behalten. Ein Zeichen dafür ist die Ernennung Hampdens, des einst in Oxford gemaßregelten Lehrers, durch John Russell zum Bischof von Hereford. Der staatliche Liberalismus gegen die Kirche führt schließlich im Jahre 1850 zum Gorhamurteil, mit welchem sich Mannings Schicksal erfüllen soll.

In Gladstones Gedächtnis hat sich tief ein Erlebnis eingeprägt. Nach Newmans und der anderen Abfall, erzählt er,[74] habe er einmal Manning sein Unvermögen bekannt, zu begreifen, was denn die vielen verschiedenen Männer mit ihren Gegensätzen zu dem gleichen Handeln führen konnte. „Ich erinnere mich, als wäre es gestern, des Hauses, des Raumes, Mannings Haltung, als ich vor ihm stand und ihm die Frage stellte. Seine Antwort war langsam und überlegt: ‚Ihr gemeinsames Band ist ihr Verlangen nach Wahrheit!' Ich war über alle Maßen erstaunt und verwirrt durch Mannings Urteil."

Die Verbundenheit der Freunde ist um diese Zeit so eng wie je. Gladstone befragt Manning nach Dingen persönlicher Glaubens-

übung, Fasten und Dienst, in denen er sich durch amtliche Pflichten gehindert weiß. Beständig erörtern sie miteinander das Verhältnis des Staates zur Kirche, und es stellt sich nur klarer heraus, wie Gladstone nicht mit Manning geneigt ist, die Kirche ihres Heils gewiß vom Gemeinwesen zu lösen. Freiheit, sagt er, solle die Kirche haben, aber englischem Sinne gemäß Freiheit unter dem Gesetz (rule).[75] Im geistlichen Bereich tut sich ein Unterschied auf, den Gladstone seit 1838 erkannt haben will.[76] Manning ist echt klerikal; er befestigt die Kirchenzucht und stellt damals die Beichte wieder her. Dagegen wendet sich Gladstone als eine Gefahr für die sittliche Geradheit der Gläubigen. Ihre wesentliche Meinungsverschiedenheit sieht er in der Bewertung menschlicher Freiheit für das Christentum. Ihm gilt die urchristliche Kirchenverfassung als außerordentlich frei, und er würde ein Glück darin erblicken, könnte diese Freiheit erneuert werden. Wir sehen auch hier die Anfänge seiner reifen Weltanschauung sich aus den Bestrebungen und Kämpfen des Beginns mit der Erfahrung entfalten. Manning hat an diesen Keimen nicht teil, wie es doch im Politischen war.

Vielmehr Manning[77] entzieht sich innerlich dem Gefährten. Später hat er dessen blindes Zutrauen in seine Freunde gelinde verspottet: „Gladstones Gänse waren immer Schwäne." Ein Bruch, meint er, hätte doch einmal kommen müssen, „denn Gladstone ist ein Substantiv und mag gerne von Adjektiven begleitet sein. Und ich bin nicht gerade ein Adjektiv". Doch verübelt er es Gladstone, wenn dieser die kirchliche Scheidung als Ende der persönlichen Freundschaft angesehen hat. Ein heimlicher Kampf des Willens und des Stolzes spielt sich ab. In den Jahren zwischen Newmans Abfall und dem Gorhamurteil ist Mannings Glaube an die englische Kirche langsam entwichen. Er hat Robert Wilberforce in vertrauten Briefen davon wissen lassen, Gladstone nicht. Wenn dieser Hopes Entfremdung beklagt, aber nie zum Anlaß moralischer Vorwürfe macht, wenn er zwar des Freundes Schweigen einer gewissen eigensinnigen Hartnäckigkeit zuschreiben, ihm das Recht zur Absonderung jedoch nicht bestreiten will, die plötzliche Kundgebung von Mannings Zweifel am Wesen des Anglikanertums selbst und seiner Neigung zu Rom hat er wie einen Überfall, wie einen Gesinnungsverrat empfunden. Fast zwei Jahrzehnte war er diesem Manne verbunden gewesen, hatte ihn zumal nach Newmans Ausscheiden als die Hoffnung der

Kirche gepriesen, ihn zum Vertrauten seiner geistlich-politischen Gedanken und zum Gewissensberater gemacht; nun in der Stunde der Erschütterung und Bewährung erblickt er nicht mehr den Kampfgenossen, sondern den Verführer. Man wird begreifen, daß Mannings Verhalten wie Newmans, obgleich politischer von Natur, dem Ringen um einen Ausgleich, dem Willen zum Beharren und der übermäßigen Bedrängnis entsprungen ist. Er hat Gladstones Vertrauen dabei geopfert.

Denn jene Rechtfertigung der Abtrünnigen ist nichts als ein flüchtiger Blitz im Nebel. Zwar auch nachher muß Gladstone Mannings Befürchtung, die englische Kirche sei am Zerfall, seinen Vorsehungsglauben entgegensetzen. Da geht es jedoch nicht um die Idee des Anglikanertums, nicht um den katholischen und den evangelischen Anspruch, sondern um das Menschengebilde, das drüber erbaut ist, das Werkzeug, an dessen Erhaltung Gladstone glaubt, Manning arbeitet. Gladstone zeichnet einmal klar das Bild der beiden Glaubensweisen, die in der wirklichen Kirche Englands vermengt sind, der puritanischen und der katholischen Richtung. Wenn diese zwei Systeme sich nebeneinander ausgestalten, sieht er ein, so ist die Kircheneinheit verloren. Seine Hoffnung für den Fortschritt des „guten" Prinzips gegen das „schlechte" begründet er mit rechtem Blicke darin, daß der radikale Protestantismus von vielen, aber zerstreuten Einzelnen vertreten sei, während die Überlieferung, welche in der bischöflichen Ordnung und der alten Lehre verwurzelt ist, Dauer verspricht.[78]

Jeden Zweifel, beteuert Gladstone[79] leidenschaftlich, habe Manning zersprengt, als er aus Italien wiederkam, nach schwerer Krankheit. Feierlich habe jener sich damals bekannt, mit unvergeßlichen Worten: „Sterbende, oder Menschen unter dem Schatten des Todes, wie ich es im letzten Jahre war, haben klareren Einblick in Dinge, die anderen unsichtbar bleiben, ein tieferes Wissen um alles, was sich auf den göttlichen Glauben bezieht. In solcher Verbindung mit dem Tode und dem Bereiche jenseits des Todes, hatte ich die unbedingte Sicherheit im Herzen und der Seele, feierlich über alle Beschreibung, daß die englische Kirche — ich spreche nicht von der Staatlichkeit — ein lebendiger Teil der Kirche Christi ist."

Gladstone erkennt gleich in den Anfängen des nun beginnenden Gorhamstreites, worum es geht; seine Klage und Sorge ist so lebhaft

wie bei allen Anglokatholiken. Er sieht schärfer als andere den geschichtlichen Zusammenhang. „O Newman," ruft er aus,[80] „ohne dich hätte nie ein Fall Gorham unter uns das Haupt erhoben. Aber so stark ist das antipäpstische Gefühl im Lande, daß ein Mann, wenn er nur den Mut dazu hätte, gut und gern den Koran predigen könnte." An Manning schreibt er, die Kirche sei jetzt nicht reif für letzte Entscheidungen, aber wenn Gorham bestätigt werde, „dann gibt es nicht nur keine Lehre von Wiedergeburt durch die Taufe in der Kirche Englands, wie sie vom Staate ausgelegt wird, sondern überhaupt keine Lehre, und Arianer und jedermann sonst mag in ihr mit gleicher Befugnis verbleiben."

Gladstone hat die sachliche Bedeutung der gerichtlichen Vorgänge[81] nicht voll gewürdigt. Denn es enthüllte sich, wo er eine Verfehlung der weltlichen Gewalt und eine sträfliche Versäumnis der Kirchenobrigkeit erblickt, die rechtlich unüberbrückbare Zwiespältigkeit des Anglikanismus. Der Priester Gorham, ein alter Mann und längst wegen evangelikaler Überzeugungen verdächtig, war vor der Einsetzung in eine neue Pfründe von dem als streng hochkirchlich und überaus streitbar bekannten Bischof Phillpotts einer inquisitorischen Bekenntnisprüfung unterworfen worden. Da er die katholische Lehre von der Taufgnade als einer an das Sakrament gebundenen vollkommenen Wiedergeburt aus der Erbsünde nicht anerkannte, vielmehr auf die Lehren von zuvorkommender Gnade in, vor oder nach der Taufe und auf die einschränkenden Voraussetzungen des Glaubens und der Gesinnung für deren wirksamen Empfang hinwies, so weigerte sich der Bischof, ihn zu bestätigen. Tatsächlich war das der Versuch, einen des Calvinismus Beschuldigten auszustoßen. Gorham brachte seine Sache vor den kirchlichen Court of Arches, wo er Unrecht erhielt, darauf kam er zum Judicial Committee des Geheimen Rates, dem obersten königlichen Berufungshof, der weltlich zusammengesetzt war und die zwei Erzbischöfe mit dem Bischof von London nur beratend hörte. Es war für die Lage entscheidend, daß die Erzbischöfe Gorham zuneigten; so mächtig war der Gegensatz zu allem Romanismus. Blomfield von London sonderte sich mit maßvollen hochkirchlichen Ansichten ab. Das Gericht fand die Aussage der Artikel zweideutig und sah sich nicht berufen, eine theologische Frage auszutragen. Da der buchstäbliche Sinn der Bekenntnissätze es zulasse, und da die Lehre wohl zu denen gehöre, welche die

Urheber der Artikel nicht hätten zwangsmäßig befestigen wollen, gab man Gorham recht. Newmans Tat hatte sich gerächt. Denn dies war nichts anderes als das Prinzip des 90. Traktats gegen seinen Geist gewendet. Wie Newman aus der Unbestimmtheit der Formel die Pflicht zur katholischen Auslegung abgeleitet hatte, nahm nun die Behörde von da sich das Recht zur liberalen Deutung. März 1850 erging das Urteil. Die Entrüstung der Hochkirchlichen war grenzenlos. Der Vorgang schien in amtlicher Handlung zu beweisen, daß die englische Kirche unter dem Einfluß des Staates dogmatisch sich vom Körper des Katholizismus abscheide. In einem Briefe sagte sich Bischof Phillpotts von der Kommunionsgemeinschaft mit dem Primas los. Öffentlicher Einspruch erfolgte, an dem Pusey und Keble so gut wie Manning und Hope sich beteiligten. Dann trennten sich die Gruppen, und als im August Gorham eingesetzt worden war, kam es zu neuen Übertritten. Bischof Blomfield unternahm im Juni einen entscheidenden Rettungsversuch. Er sah, wie die Empörung sich kirchlich mit Recht gegen die Urteilsgewalt einer weltlichen Behörde über die schwierigsten Glaubensfragen wandte; sein Gesetzesvorschlag wollte das Gericht in theologischen Dingen an die geistliche Meinung der Bischöfe binden. Die Ablehnung des Oberhauses geschah ausdrücklich um der Wahrung der Königshoheit willen, auch unter den Bischöfen hatte sich Widerstand gezeigt.

Vor der Entscheidung hat Gladstone an Manning geschrieben,[82] die Kirche sei nicht vorbereitet zum Austrag der letzten Grundsätze. Nach dem Abfall Newmans müßten Jahre geistlicher Arbeit dahingehen; vor allem begehre er zu erfahren, was heute der Staat, solange er mit der Kirche vereinigt bleibe, wirklich für sie zu tun oder geschehen zu lassen bereit sei. Aufschub, Zeitgewinn zur grundsätzlichen Klärung, das ist der Kehrreim Gladstones in all diesen Jahren. Vom ursprünglichen Boden seiner Überzeugungen fortgerissen, findet er sich treibend im Strome der Zeit, die nicht wartet, bis er sich sammeln kann. Er stemmt sich entgegen. Aber es ist nicht das Beharren eines entschlußunfähigen tatfremden Grüblers. Immer bleibt er im Bereiche des öffentlichen Handelns. Muß er sich entscheiden, um nicht haltlos mitgeschwemmt zu werden, muß er nachgeben, so zögert er nicht, das Unvermeidliche mit kräftigem Willen und werbender Beredsamkeit durchzuführen. Er ist gesonnen, alles Tun sich gewissenhaft zu eigen zu machen. Von anderen drängen und zwängen läßt er sich nicht.

Dem entspricht Gladstones Verhalten nach dem Gorhamurteil. Manning, der offenbar die Vorgänge gemäß dem Verlaufe seiner eigenen Kämpfe dramatisiert, erzählt, wie er mit der Nachricht zu Gladstone gekommen sei, der krank im Bette lag, wie Gladstone alsbald auffährt und ruft, die Kirche Englands sei vergangen, wenn sie sich nicht durch eine autoritative Handlung wieder aufraffe. Um so wirksamer sticht es dagegen ab, daß Gladstone mit der ihm eigenen Hartnäckigkeit sich weigert, eine Erklärung zu unterzeichnen, welche ein solches amtliches Bekenntnis zum Taufdogma fordert und den bestehenden Zustand für schismatisch ansieht. Gladstone habe dies Vorgehen als Mitglied des Geheimen Rates pflichtwidrig gefunden. Das hieße, er hat unter einem Vorwande seine Freunde im Stiche gelassen. So faßt Gladstone später selber den Sinn auf, da er sich leidenschaftlich gegen Mannings Darstellung wehrt und den angegebenen Grund töricht nennt. Er habe, seiner Erinnerung nach, der Erklärung sachlich nicht zugestimmt und deshalb einige Zeit darauf sich öffentlich grundsätzlich ausgesprochen.[83]

Hierbei, im Jahre 1896, bekennt Gladstone, wie ihm die genaue Erinnerung jener Tage verstört sei durch den Eindruck von häuslichem Leid, die tödliche Krankheit eines geliebten Kindes. Es kommt alles zusammen: persönliche Kümmernis, Verwirrung im politischen Leben, die rechtliche und theologische Verzwicktheit des gegebenen Falles, die ratlose Bedrängnis der Kirche in sich. Wir beobachten an Gladstones Äußerungen vom April Schwanken und Widersprüche, indem wir versuchen, aus ihnen seine Haltung zu begreifen.

Es wird bezeugt, daß sein eigentliches Verlangen wiederum Aufschub ist.[84] Eine Erklärung, die unmißverständlich das Schisma feststellt, ehe der Kirche Zeit zur dogmatischen und politischen Klärung gelassen ist, macht solchen Zeitgewinn unmöglich, zumal sie sich dem Sinne nach gegen einen Teil der Bischöfe richtet. Von den Bischöfen aber, das sagt Gladstone unablässig,[85] kann allein eine autoritative Kundgebung dem Wesen der anglikanischen Kirche nach erfolgen. Wenn er durch Russells Pfründenpolitik die Überlieferung der Kirche gefährdet sieht, so kann dies seinen grundsätzlichen Glauben an das heilige Recht der Körperschaft nicht beeinträchtigen. Erschwert wird dadurch die augenblickliche Möglichkeit des Handelns. In dem ähnlichen Falle bei Hampdens Einsetzung hat Gladstone sich auch geweigert, einen Widerspruch zu unterzeichnen, weil er seiner mög-

lichen Wirksamkeit im Parlamente nicht vorgreifen wollte.[86] Daran mag er jetzt wieder denken, denn eine Abänderung der unheilvollen Rechtsordnung, welche er später mit Blomfield verlangt, ist nur dort durchzusetzen; politisches Vorgehen solcher Art kann durch die theologische, romanistisch klingende Erklärung gehindert werden. Daraus würde es sich verständlich finden, wie er sich auf des Peeliten Sidney Herbert Weigerung beruft.[87] Und wir hören von seinem Versuch, diesen zur Unterzeichnung einer Erklärung zu bestimmen. Der Kirchenpolitiker Gladstone führt gegenüber Manning an, er habe zwei Stellungen zu halten, als Laie in der Kirche, und als Teil des Wracks seiner politischen Partei. „Ich darf nicht mein Einverständnis (understood compact) mit der letzteren brechen und meinen Beruf abschwören, wenn nicht und ehe nicht die Notwendigkeit dazu hervorgetreten ist ... offenbar geworden ist: der Kirche kann, das heißt wird keine Gerechtigkeit vom Staate widerfahren."[88] Gladstone befindet sich auf der letzten Stufe seiner staatskirchlichen Politik. Im Bereiche der Kirche muß er nun auch neuen Boden gewinnen. Die Tragweite jener Grundsätze, nach denen er seine Kirchenpolitik im Parlamente entwickelt hat, erweist sich ihm erst jetzt. So an ein eigenes Problem gebunden, kann er die einfacheren Schritte der anderen, die heute nichts als Kirchenmänner sind, nicht mittun. Deswegen wird ihm die religiöse Gewissensnot um so schwerer.

Da drängt sich Gladstone noch einmal der Gedanke auf, dem Zwiespalte zu entrinnen, durch den Verzicht auf politische Stellung der geistlichen Sache rein zu dienen. „Das politische Leben ist einfach Mittel zum Zwecke und ist in keinem anderen Lichte zu betrachten, und es verlassen kann die beste Art sein, es anzuwenden.[89]" Ihm scheint, als komme es heute darauf an, der Kirche zu dienen, „indem man nicht im Staate wirkt, sondern auf den Staat".[90] Denn einig ist er mit allen Getreuen, daß etwas geschehen müsse, ein Handeln von wahrhaft erneuernder Gewalt. Sein alter kämpferischer Missionsgeist tut sich aufs neue kund, wenn er schreibt:[91] „Während ich durchaus glaube, daß der Tod der Kirche Englands zu den möglichen Folgen des Gorhamfalles gehört, so glaube ich auch, daß die ganze Christenheit und ihre ganze Geschichte selten eine vornehmere Gelegenheit geboten haben, für den Glauben der Kirche in den Kampf zu ziehen, als die ist, welche jetzt den englischen Kirchenmännern geboten

wird. Diese Gelegenheit ist ein viel höherer Gewinn als je einer die Tage ihres Glanzes hat zieren können." Der geschichtliche Anglikanismus, wie er in zeitlichen Voraussetzungen sich beschränkt, müsse, wagt er sich auszumalen, überwunden werden. Es ergreift ihn noch einmal der theologische Gedankeneifer, doch diesmal findet er sich schnell zum Verzicht. „In meinem eigenen Falle liegt Arbeit genug vor Händen, mehr als genug für die Schwäche, das ist große Gnade und Trost. Aber ich glaube zu wissen, was mein Streben sein würde, wäre dem nicht so. Es wäre, an die Arbeit zu gehen für die heilige Aufgabe, in der Kirche Englands positive Wahrheit zu klären, zu entfalten und zu befestigen, welches Amt doppelt gesegnet ist, insofern es sowohl das Werk der Wahrheit enthält als die Setzung fester Grundlagen zur zukünftigen Einigung der Christenheit."

Zur Zeit als Gladstone seine innere Stimme endgültig für die Politik entscheiden läßt — denn niemals wieder wird sich ihm die Frage so aus dem Zwiespalt religiösen Gewissens erheben — unternimmt er auch einen Versuch politischer Einwirkung auf die Folgen des Gorhamfalles. Sein offener Brief an den Bischof von London, „Bemerkungen über den königlichen Supremat",[92] ist berechnet, Blomfields Gesetzesvorschlag zu unterstützen.

Diese Schrift entwickelt die geistlichen Vorbehalte des Buches über Staat und Kirche in ihre revolutionären Folgerungen. Die Kirche ist nicht die Stiftung. Wenn das mindeste an geistlichem Eigenrecht, ohne welches die Glaubensgemeinschaft ihren überweltlichen Sinn verliert, vom Staate bestritten und gefährdet wird, dann erscheint es als Pflicht jedes treuen Christen, auf Befreiung von diesem Staate zu wirken. Mit dem gewohnten Aufwande geschichtlicher Belesenheit legt Gladstone dar, wie die Reformation, indem sie den königlichen Supremat nicht als Übertragung bisher päpstlicher Befugnisse, sondern als Fortdauer nationalen Kirchenrechtes aufgefaßt habe, die Unabhängigkeit der Kirche zu sichern gewußt. Die Krone sei nicht Quelle geistlicher Gesetzgebung, vielmehr sei ihre Hoheit ordnend und leitend, Schutz und Beseitigung der Mißstände. Die Einsetzung eines weltlichen Gerichtshofes als letzter Berufungsinstanz sei erst nach der langen Zeit kirchlichen Verfalls in den Reformjahren eingetreten, insofern ein Rückschritt, der wieder gutgemacht werden könne und müsse. Da tatsächlich diese weltlich bestimmte Gewalt einen Glaubensartikel außer Kraft gesetzt habe, so gelte es

die Entscheidung im Augenblick. Für die Aufgabe, der Kirche wieder das Leben vollkommener geistlicher Gerichtsbarkeit zurückzugeben, stelle Blomfields Entwurf, welcher den bestehenden Gerichtshof nur an das Urteil der Bischöfe als der gottgewollten Kirchenobrigkeit binden wolle, die vorsichtigste Lösung dar, und das äußerste, was christliche Geduld zulassen dürfe. Die Anklage richtet sich zugleich gegen Staat und Kirche; jener hat allmählich alle Vorrechte an sich gebracht, während diese in ihrer Verweltlichung dessen nicht achtete, noch Geist und Kraft zur Behauptung zeugte. Durch die ganze Schrift — damit zeigt sie Keime der Zukunft — geht der Vergleich bürgerlicher und kirchlicher Freiheiten, die Andeutung, Königshoheit sei letzlich übertragene Macht. Freiheit und Gerechtigkeit erweisen sich als die Losung auch für das Verhältnis von Staat und Kirche. Gladstone hat sich geweigert, an dem bloß verneinenden Widerspruch teilzunehemen, er sucht in der Fortführung seiner alten Grundsätze einen fruchtbaren neuen Ansatz. Die Hoffnung geht ihm nun vom Einzelgewissen aus, welches mit dem Willen seiner Freiheit die verdorrten heiligen Einrichtungen wieder soll lebendig machen. Es ist kein Zufall, wenn die Durchdringung von Überlieferung und Aufgabe bei der Kirchenpolitik Gladstone an Manning einen Satz schreiben läßt, der so nicht in seinem Staatsbuche hätte stehen können und doch aus dem dort enthaltenen Widerspruch gegen den Absolutismus ohne Bruch erwachsen ist, sachlich übrigens auf Burke zurückweist: „Der König," sagt er, „ist nicht der Wille, der das Land regiert, sondern das Symbol der hoheitlichen Macht."[93]

Einen geistlich revolutionären Tatwillen entwickelt Gladstone aus solchen Folgerungen nicht. Immer wieder legt er sein Wort ein, damit die Bischöfe ihren Amtsberuf erfüllen und die verlorene Autorität erneuern. Er bleibt Politiker und erkennt als entscheidend die Uneinheitlichkeit des Episkopats. Seine Hoffnung auf Männer wie Samuel Wilberforce, der inzwischen Bischof von Oxford geworden ist, auf Blomfield und den anglokatholischen Nachwuchs bewahrt er, um damit für die kommenden Jahrzehnte recht zu behalten. Mit dem Ausgang des Gorhamfalles — darin gelangen die Aussagen des offenen Briefes zur Geltung — verliert die Idee der englischen Staatskirche für ihn den unbedingten religiösen Anspruch. Die Verbindung wird zur praktischen Frage kirchlicher Interessenpolitik und christlicher Staatskunst, er weiß sich klar als Gläubiger auf Vor-

posten im weltlichen Staate, dem er aus seinem persönlichen Geiste christlichen Sinn zu verleihen sucht.

Verträgt sich das mit dem Anspruch des Glaubens? Ist es nicht die Abwendung von der Kirche und die Preisgabe des katholischen Wesens in ihr? Muß nicht Gladstone, der doch die geistliche Tragweite des Geschehenen so deutlich bezeichnet hat, auch die Folgerungen ziehen und sich von der abtrünnigen Kirche der einzigen zuwenden, welche, trotz aller vielgerügten Mängel, das Heiligtum des Sakramentes Christi sich unverkümmert erhalten hat? Diese Frage wirft Manning auf, während Hopes stillschweigende Entfernung in Gladstones Herzen vielleicht erschütternder mahnt. Im Kampfe mit Manning um ihrer beider Seelen erringt sich Gladstone die Kraft zu beharren. Manning meint, nicht Irrtum, sondern unüberwindlicher Starrsinn habe Gladstone gehindert, römischer Katholik zu werden.[94]

Kurz nach der Abfassung seiner Flugschrift nimmt Gladstone für Manning die Grundsätze seines Handelns zusammen.[95] Die Entscheidung über die bischöfliche Politik ist noch nicht gefallen, und er kann noch von der besonderen Berufung der Kirche reden, die einträte, wenn aus diesem Streit sich ein wirklich fester Grund der Prinzipien in ihr ergeben sollte. Es bleibt dabei, daß der Glaube der Kirche ihr erstes Anliegen ist, ihre Stellung zum Staate und selbst zum Volke das zweite. Ein großes Absterben scheint sich zu vollziehen, aber hat die Kirche „die wirkliche und feste Verordnung Gottes buchstäblich, wie wir glauben, so ist sie unzerstörbar, bis der göttliche Geist aus dem leeren Schreine gewichen ist, und dann ist sie nicht nur zerstörbar, sondern schon zerstört". Dieser geistliche Tod der Kirche kann nicht von außen kommen, sondern nur aus der Kirche selbst. Sie ist auf die Bischöfe gegründet. Wenn die Gesamtheit der Oberhirten abtrünnig wird, dann ist die Herde versprengt, solange ein Teil der Körperschaft treu ist, „muß nicht die Autorität Gottes bei ihnen bleiben und ganz?" Mit einer ungünstigen Entscheidung des Staates ergibt sich die Pflicht der echten Bischöfe, für Klerus und Laien das Verhältnis von Staat und Kirche zu bestimmen. In jedem Falle ist heute — das wird ausdrücklich Manning zugestanden — die Arbeit in der Kirche Englands nicht mehr selbstverständlich, die Grundlage muß neu gesetzt und verteidigt werden. Denn eine Wendung zu Rom nennt Gladstone unmöglich. Die Übertritte gelten ihm für doppelt beklagenswert, weil sie die Feindseligkeit der beiden katholischen

Kirchen verbittern. Er kann nicht beurteilen, wieweit die nationale französische Kirche für Frankreich notwendig sei, weiß sich indessen von ganzer Seele überzeugt, „wenn das römische System einer gewaltigen Umwandlung unfähig ist, so kann es niemals ein Werkzeug für das Wirken Gottes unter uns sein; die Fehler und Tugenden Englands sind ihm gleichermaßen entgegen; und die englische Nation müßte verdammt bleiben".

Das Grundsätzliche ist hier vollkommen ausgesprochen. Gladstone hält den einmal ergriffenen Glauben an die göttliche Berufung der Kirche fest, welche durch keine menschlichen Sünden und Gebrechen aufgehoben werden kann. Die katholische Idee — wenn wir es so umschreiben dürfen — liegt nicht in der vollkommenen Reinheit beschlossen, sondern in der Aufgabe und Möglichkeit. Gladstones Offenbarungsglaube verläßt mit unbefangener Hingabe des Willens zum Gegebenen die gesetzliche Bindung. Dieser Wille zeigt sich für Mannings Auge träge, er ist auf Treue gestellt. Von allen Außenwerken vertrieben will Gladstone den Kern seines religiösen Bewußtseins behaupten. Indem er die geistliche Bedeutung einer Fehltat lebhaft empfindet, hält er sich an die unverändert gültigen Bekenntnisformeln, wie er sie immer verstanden hat, und an die ungeminderte Weihe der gottgesetzten geistlichen Verfassung. Es ist keine Abschwächung, sondern ein wesentliches Glied der Gedankenführung, die Gladstone von Palmer überkommen hat, wenn er sich auf die Wirklichkeitsmacht des nationalen Eigenlebens beruft. Die anglikanische Kirche als die nationale ist ihm die katholische Kirche.

Mannings Antwort[96] begegnet andeutend den wesentlichen Gründen Gladstones, doch unsicher genug: „Ich wage nicht zu sagen, daß mein Gewissen sich nicht der Kirche unterwerfen wird, die ihren Bereich über die ganze Welt hin besitzt und ihren Mittelpunkt zufällig in Rom ... aber ich habe zu viel gesagt."

Während Manning sich langsam zum römischen Prinzip hinwendet, bekräftigt Gladstone seine Überzeugungen gegen Rom. Die Papstkirche zeigt ihm „Unfähigkeit ... die vernünftigen (rational), (und daher nach meinem Sinne heiligen) Bedürfnisse des menschlichen Gemütes zu befriedigen, sowie die Forderung jener Freiheit, welche auf die Dauer der geistlichen (spiritual), sittlichen und geistigen (mental) Gesundheit gleich der körperlichen wesentlich ist."[97] Kirchliche Autorität scheint ihm ohne Unfehlbarkeit zu bestehen, wie

ſtaatliche oder väterliche, er wehrt ſich gegen die ultramontane Verquickung der beiden Begriffe. Das ſind die alten Gründe, aber wir ſollen bemerken, wie nunmehr der Ton auf das Wort Freiheit gelegt wird, welcher vordem der Autorität zufiel, ohne den anderen Pol damit auszuſchalten.

Nach Gorhams Einſetzung iſt die Stimmung düſter. Gladſtone lehnt den Gedanken einer Rückkehr unter Rom heute unerſchüttert ab. Das widerſtreite dem Ziele einer Einigung aller Chriſten, denn erkläre man die anglikaniſche Sonderung, die von Rom ſelbſt als katholiſch, obwohl ſchismatiſch, nicht verdammt worden ſei, für dem Seelenheil entgegen, ſo hieße das die öſtlichen Chriſten zugleich verdammen und jede zukünftige Einigung verbauen. Er möchte beten, daß Rom ſeine Mißbräuche beſeitige und brüderlich ſeinen Herrſchaftsanſpruch aufgebe. Dennoch überkommt es ihn, die römiſche Kirche könnte ſelbſt, wie ſie iſt, nichtsdeſtoweniger zwangsmäßig das Heim all derer werden, die, wenigſtens im Weſten, beſtrebt ſind, mit Gottes Hilfe zu einer beſtimmten offenbarten Wahrheit ſich zu halten. Aber geſchähe das, ein langes, lautes Wehe dann über die Chriſtenheit![98] Unter ſolchen Ausſichten ſcheint ihm der ſchreckliche Gedanke möglich und zu rechtfertigen, viele blieben in der Kirche Englands nur, um ſie von Grund aus zu verändern und mit dem Römiſchen Stuhle zu unterhandeln.[99] Bei aller angeſtammten Pflicht und Liebe zur Staatskirche empfindet er einen ſchweren Wandel in der Ehrfurcht gegen ihre Führer und Vertreter. Er ſteht vor der Notwendigkeit, den Biſchof, abgeſehen von ſeines Amtes Weihe, gemäß ſeinem Bekenntnis zu beurteilen.[100] Und nach den erſten Übertritten bereitet er ſich auf weitere und ſchlimmere vor, ſolange die Kirche ſich nicht bekennt und als Babel daſtehen mag.[101] Nun gelte es weniger an die ſichtbare Organiſation der Kirche zu denken als an die getreuen Prieſter in ihr, an das Sakrament, das Wort Gottes, die Kirche der ganzen Welt und die Verbindung mit dem Unſichtbaren. Die katholiſche Idee wird unmittelbar im evangeliſchen Gewiſſen der Einzelnen geſucht, Ordnung und Formel, an denen der Unglaube frißt, müſſen zurückſtehen. Hier iſt der Urſprung von Gladſtones ſittlich-perſönlicher und univerſal-ireniſcher Kirchlichkeit in ſeiner reifen Zeit.

Später bemerkt Gladſtone,[102] er habe wegen ſeiner damaligen ungewöhnlichen Empfindlichkeit und Niedergeſchlagenheit infolge häus-

licher Sorgen die Bedeutung einer Entscheidung gleich dem Gorham-urteil überschätzt. Nichts werde wirklich damit gebunden als der einzelne Fall und was ihm genau entspricht. Im Briefwechsel mit Manning vom Herbste 1850 finden wir ihn schon stets leidenschaftlich betonen, die Kirche sei durch dies Ereignis nicht innerlich und dauernd gefesselt, solange sie es nicht ausdrücklich dem Grundsatz nach anerkenne.[103]

Wir spüren die ganze innere Heftigkeit der Auseinandersetzung mit dem Freunde unter der gebändigten Form und den rücksichtsvollen Versicherungen und Entschuldigungen bei Gladstone.[104] Es ist wie natürlich in letzten Gewissensentscheidungen: beide sehen einander mit eins auf verschiedenem Boden, sie verstehen einander nicht mehr, und während sie versuchen mit Vernunftgründen einander zu fassen, entfremden sie ihre Seelen nur bitterer. Das ist deutlich genug, wenn Gladstone wieder und wieder sein Unvermögen, Manning zu begreifen, ausspricht. Er vermöge es kaum anders anzusehen, als daß Mannings Geist, ihm sonst unendlich überlegen, gelitten habe, sich verhängnishaft untreu geworden sei. Sich selber schreibt Gladstone ehrlich eine schwere Langsamkeit zu, sobald er von dem festen Ankerboden seiner moralischen Grundlagen auf das reine Denken zuschreiten wolle oder vom Leben zu gedanklicher Wegfindung genötigt werde. Im heimlichen Innern verbindet er damit ein Gefühl der Sicherheit, das ihn andeuten läßt, Manning sei vielleicht durch die Gewalt der schlimmen Zeit erschüttert worden. Dann denkt er an Newman, und warnt Manning vor der verführerischen Leichtigkeit des Intellekts, er möchte dartun, daß sich der Freund vom Scholastiker zum Sophisten gewandelt habe. Er will Manning einer Unbeständigkeit im Heiligsten des Geistes überführen und läßt nicht ab, ihn mit jenem feierlichen Bekenntnis drei Jahre nach Newmans Tat zu bedrängen.

Manning versteht Gladstone nicht. Er rechtfertigt sich durch den Gegenvorwurf:[105] Was er denn anderes getan habe in theologischen Schlüssen als Gladstone in politischen Überzeugungen vorher schon? Darauf gibt es noch eine Antwort.[106] „Ich berufe mich nicht auf Beständigkeit als solche," sagt Gladstone, „ich berufe mich von Gefühlen, die mir einseitig, ja (vergebt mir) geradezu krankhaft erscheinen, auf frühere Überzeugungen, die, außerordentlich wohlbedacht, außerordentlich feierlich, eine höhere Autorität über Eure Haltung in dieser

Stunde der Prüfung (wie Ihr sie mit Recht nennt), zu üben berechtigt sind." Denn Mannings Vertrauen habe damals nicht Gottes Gnade für den guten Willen der Anglikaner, sondern dem objektiven Charakter der Kirche gegolten. Da Manning nun der Kirche den katholischen Charakter wegen augenblicklicher fortgesetzter Taten abspricht, hat er einen Wandel der theologischen Grundlehren vollzogen, der das Wesen verändert, während Gladstones politischer Meinungswechsel die Möglichkeiten und Folgerungen geistlich-weltlicher Ziele betraf. Manning gesteht das nicht ein. Indem er verschmäht, sich mit sich selbst zu vergleichen, sucht er eine Beständigkeit zu behaupten, die Gladstone nicht anerkennen kann ohne sittliche Gefährdung. Gladstone weiß nicht, wie lange schon Mannings Denken romanistisch gebunden ist. Klarer noch, wenn wir uns die menschliche Haltung der scheidenden Freunde vorstellen: Manning faßt als Theologe die Kirche politisch auf, civitas Dei; Gladstone, als Politiker, nimmt den Staat moralisch-theologisch.

Den letzten Anstoß erhält Manning durch Lord John Russells Angriff auf die neugeformte römisch-katholische Hierarchie in England. Auch Gladstone tadelt das Vorgehen des Papstes in dieser Zeit. Doch weigert er sich gleich, den No Popery-Ruf nachzusprechen.[107] Aufhalten kann er die Ereignisse nicht mehr. Die Erinnerung an Newman, die Erfahrungen des Gorhamstreites haben im Lande eine alles betäubende Kampfstimmung erzeugt. Mannings Stolz und Entschlossenheit der Überzeugung zwingt ihn, sich dem gerade entgegenzuwerfen. Und wenn er in diesem Augenblicke an eine Stellung in der römischen Hierarchie für sich dächte, so müßte er politisches Märtyrertum erwarten. Ehrgeiz im gemeinen Sinne des Wortes bewegt ihn nicht, er könnte den als Anglikaner längst leichter zufriedenstellen. Man weiß, wie sehr Manning von ruhmsüchtigen Gedanken bewegt und darum mit sich selbst im Kampfe gewesen ist. Diesmal läßt sich nur an jenen vornehmsten Ehrgeiz der hierarchischen Überzeugung erinnern, welchem die Weihe der alleinseligmachenden Kirche mehr gilt als der anglikanische Primat und ein Kardinal, berufener Wähler des Stellvertreters Gottes, kaum nach dem König sich reiht. So mag ein vorahnendes Siegesgefühl dem herrscherlichen Manne die Seele füllen.

Welch eine Verquickung der Gefühle bewegt auch Gladstone, wenn er aus Italien zuletzt noch den alten Gefährten beschwören möchte.[107a]

Zum ersten Male (scheint es), ist ihm Klarheit darüber geworden, daß der Kirchenstaat des Papstes untergehen wird. Die Mine ist gelegt, nur fremde Gewalt baut schwankende Stützen für kurze Zeit. Dann wird ein großer Umsturz folgen. Es ist doch ein geistiger Triumph in den Worten: „Gott gewähre, daß es zum Guten ausgeht. Ich wünsche es, weil ich sehe, daß die Gerechtigkeit es fordert; und Gott ist der Gott der Gerechtigkeit." Er haßt das Papsttum nicht, hat er auch keine romanistische Ansicht von seinem Wohle. Dann schlägt die Empfindung um. Wieder stellt er sich das Papsttum als möglicherweise die einzige Zuflucht reinen Dogmas im Westen vor. Wieder bekennt er seine Ungewißheit um die Zukunft der Kirche Englands. Hier redet er von Überwindung des historischen Anglikanismus. Er sieht ein Chaos. Darum mahnt er noch einmal. In dieser Ungewißheit dürfe niemand eine umstürzende Gewissensentscheidung treffen wollen, er würde, selbst träfe er das Richtige, nicht mit vollkommenem Bewußtsein recht handeln, „sonst könnte der Mensch recht haben, der in eine Lotterie der Religionen setzte". Das ist Butlers rationale Moral, die sich auswägen muß. Gladstone weiß, daß er fruchtlos predigt gegenüber Mannings geschlossenem Glaubenssystem. So rechnet er mit Mannings Abfall und wendet sich bittend persönlich an das Herz des Freundes. Manning, will er beten, möge nicht wie so viele Proselyten der Sklaverei des absolutistischen römischen Systems doppelt fanatisch verfallen, sondern sich Herz und Geist freier erhalten. So lange ist der Freund ein Teil seines Lebens und seiner Hoffnung gewesen. Diese Trennung wird verwunden, sie soll — so weich wird Gladstone einmal — das Band der Freundschaft nicht zerreißen.

Manning erzählt,[108] wie sie miteinander zum letzten Male den Gottesdienst besuchten und er unmittelbar vor der Kommunion sich erhob, er könne das Sakrament nicht mehr in der englischen Kirche nehmen, wie er Gladstone die Hand auf die Schulter legte: „Kommt!" der aber knien blieb. „Es war die Scheidung der Wege. Mr. Gladstone blieb, und ich ging meinen Weg. Mr. Gladstone bleibt noch immer wo ich ihn verließ."

Am Vorabend seiner Aufnahme in die römische Kirche schreibt Manning an Gladstone[109] im Geiste der alten Freundschaft: „Behaltet mich morgen im Sinne bei Euren Gebeten. Und möge Gott immer mit Euch sein!" Er hat sich noch öfter an Gladstones persön-

liche Freundschaft gewandt und die Gemeinsamkeit gesucht, aber die Antwort ist immer abweisend gewesen, bis zu dem leidenschaftlichen Zusammenstoß der siebziger Jahre. Gladstone bekennt sich dankbar in Mannings Schuld, er bittet um sein Gebet, er hält sich fern von jedem Vorwurf. Wenn Manning — vielleicht doch etwas im Tone des Überlegenen und Bekehrers — von dem errungenen Frieden spricht, so erwidert Gladstone,[110] er könne den Verlust nicht verwinden, gewiß sei er des Freundes nicht wert gewesen, doch die Ruhe verüble er ihm, sie sei ein Fernbleiben vom heiligen Streite. Eine Möglichkeit der ferneren Verbindung außer in Gedanken sieht er nicht mehr, da rede ihm Manning in Rätseln. Mit dem Übertritt des Gefährten mag bei Gladstone wieder die Leidenschaft erwacht sein, das Gefühl, hintergangen worden zu sein von dem besten Vertrauten, mag sich dauernd durchgesetzt haben. Einleuchtend finden wir, daß er dann erst ganz einsieht, was er später festgestellt hat.[111] „Unser Gemeinschaftsbund war das Anliegen der Anglikanischen Sache. Wir hatten sonst nichts gemeinsam. Manning sprach niemals zu mir von seinen Freunden. Als er Katholik wurde, starb unsere Freundschaft eines natürlichen Todes."

Herzlicher ist Gladstones Abschied von Hope.[112] „Getrennt sind wir," bekennt er da, „aber, hoffe ich, noch nicht entfremdet. Wäre ich mehr entfremdet, so würde ich die Trennung besser ertragen ... Warum sollte ich Euch entfremdet sein? Ich ehre Euch gerade in dem, was ich für Euren Irrtum halte; warum denn sollten meine Gefühle gegen Euch sich in anderer Beziehung wandeln?" Die feinfühlende und ernste Zurückhaltung Hopes, welcher weiß, eine Scheidung in Glaubenssachen kann nur Achtung, nicht freundschaftliche Verbindung mehr überdauern, erweckt in Gladstone um so stärker Bewußtsein und Ausdrucksbedürfnis persönlicher Liebe. In solcher Haltung darf er sein Gemüt ganz äußern, ohne Scheu, zu verletzen: „Der Schmerz, das Wunder und das Geheimnis ist dies, daß Ihr habt die hohe Berufung zurückweisen sollen, die Ihr vor Euch hattet." Der persönliche Verlust scheint ihm unersetzlich, „freilich mag das wenig besser sein als bloße Selbstsucht". Das Tagebuch schließt ab:[113] „Sie waren meine zwei Pfeiler. Ihr Fortgehen mag mir ein Zeichen sein, daß mein Werk mit ihnen vergangen ist ... Einen Segen habe ich, vollkommene Freiheit von Zweifeln. Diese unglücklichen Ereignisse haben mich niedergeworfen, nicht gebrochen."

Gladstone verharrt in seiner Kirche mit dem Bewußtsein unmittelbarer Pflicht gegen Gott. Seine Haltung ist nicht dem theologischen Bewußtsein entsprungen, sondern dem Willen, dem Glauben. Das nennt Manning intellektuellen Starrsinn, da er in seiner dogmatisch-hierarchischen Einseitigkeit nicht wahrnimmt, wie sehr es hier um eine freie Entscheidung des Herzens geht. Theologisch sieht sich Gladstone in ungelöste Widersprüche verstrickt, und er weiß sich nicht mehr imstande, sie zu lösen. Seine frühere theoretische Bemühung war ja nicht eigentlich theologisch, sie ging absichtlich auf das Moralische und Politische. Gladstone bleibt darin völlig Sohn der Kirche, daß er die Erneuerung der Lehre an die Vollmacht des Priestertums gebunden meint. Er hat lernen müssen, diese Erneuerung wird nicht nur ohne Beistand des Staates, sie wird gegen den Staat der Zeit durchzusetzen sein. Nicht kann die Kirche den Staat jetzt versittlichen, sie selbst ist bereits von ihm zerrüttet worden. Das Ideal von Staat und Kirche ist nunmehr gänzlich zerbrochen. Gladstone findet beide Prinzipien in seinem Geiste, keines will er aufgeben, während er begreift, wie das Wesen eines jeden gesondert befreit werden muß. Gladstones Glaube gehört der Kirche, sein Herz gehorcht ihr und sehnt sich nach ihr, seine Arbeit, Pflicht, Erfüllung fallen endlich dem Staate uneingeschränkt zu. Der Gedanke, aus der Politik zurückzutreten, ist von nun an nur mehr Sehnsucht und Trost aufgedrängter Untätigkeit. Er fühlt sehr wohl: als Gläubiger wagt er das Beste, indem er sich unerleuchtet der Welt zuwendet. Er hofft auf die Schule der Erfahrung. Zur Zukunft der Kirche behauptet er schlichtes Vertrauen um der Vorsehung willen: „Die Göttliche Chemie" (Divine chemistry)[114] wird binnen kurzem einen neuen Wurzelboden der Gemeinde gebildet haben. Schon sieht er jüngere anglokatholische Kräfte am Werk. Wie aber ist der Zwiespalt des Geistlichen und Weltlichen in der Seele und im Ziele zu versöhnen? Vielleicht eben durch die gleiche Forderung, welche beide sondert, durch die Losung Freiheit?

Den sachlichen Ertrag aller persönlichen Kämpfe und Leiden bekundet zuerst Gladstones Rede gegen Russells Kirchentitelgesetz von 1851.[115] Eine praktische Wirksamkeit hat dies Gesetz trotz seiner Annahme nicht gefunden; um so eindrucksvoller war es als protestantische Kundgebung. Denn Russells Empörung wandte sich nicht stärker gegen den „auswärtigen Souverän", den Papst, welcher Eng-

land durch die Diözeseneinteilung seiner Herrschaft unterwerfen wolle, als gegen das Verhalten der „unwürdigen Söhne" innerhalb der englischen Kirche. Wenn Gladstone einig mit Bright, dem Quäker, für das Prinzip der Toleranz aufsteht, so beherrscht ihn wie je die katholische Idee. Bright wiederum wendet sich gegen einen großen Teil der Dissenter, deren papstfeindlicher Sinn religiöser Freiheit fremd geblieben ist. Gladstone gelangt durch die Forderung überpersönlicher unbedingter Weltreligion zum Bündnis mit den Liberalen, denen Religion Privatsache ist. Seine Rede ist erfüllt vom Bewußtsein, allein zu stehen und verkannt einer Selbstverständlichkeit der Zukunft den Weg zu bahnen. Sie reiht sich den Bekenntnissen der vierziger Jahre vollendend an; jetzt ist der schmerzliche Rückblick, die Rechtfertigung vor der eigenen Vergangenheit einem freudigen Rufe nach Erneuerung gewichen, und Gladstones künftige Denkart spricht sich grundsätzlich darin aus.

Gladstone sammelt zunächst die politischen Gründe. Er bespricht die Willkür des Gesetzes, das sich nur gegen ein Bekenntnis richte, die Gefährdung der Reichseinheit infolge seiner rechtlichen Unanwendbarkeit für Irland, den Widersinn, geistliche Herrschaftsansprüche von Bischöfen ohne weiteres als weltlich-politische Gefahr aufzufassen, schließlich die Unklugheit, eine Organisation zu verbieten, welche national gegründet sei, aus Wünschen englischer nationaler Katholiken hervorgegangen und unter Abneigung der römischen Orden verwirklicht, während die bisher anerkannte Form des römischen Vikariats den auswärtigen Einfluß rechtlich festgelegt habe.

Dann erhebt er seine Predigt der Religionsfreiheit. Dies Prinzip als Notwendigkeit des modernen Staates hat England sich langsam und schwer errungen. Auch die freiheitliche Gesinnung Hampdens und Pyms war noch unbillig gegen die katholischen Mituntertanen und mußte sich selbst überwinden. Indem Glaubensfreiheit ein Lebenselement der Welt geworden ist, trägt England übernationale Verantwortung. „O, denkt an die Aufgaben, die Ihr angesichts der Welt zu erfüllen habt! Erinnert Euch, daß Europa und die ganze zivilisierte Welt in diesem Augenblicke nicht weniger, nein, sondern sogar mehr denn je vorher zu England aufblicken als Meisterin (mistress) und Führerin der Nationen, angesichts des großen Werkes bürgerlicher Gesetzgebung." Was jene bewundern und verehren, ist nicht die eilfertige Neuerung aus abstrakten Theorien, vielmehr der

praktische Sinn und die langsame Prüfung, deren Ergebnis endgültig ist. „Der Charakter Englands liegt in unserer Hand." Ihn gilt es gerade dem Papste und seiner Kirche entgegenzustellen, ein Semper eadem von gleicher Größe, „daß es seine Schritte nicht eher zurücktun wird als der Fluß, der diese gewaltige Stadt badet, zu seiner Quelle zurückfließen kann". Neben den Gedanken der geschichtlichen Überlieferung britischer Freiheit setzt Gladstone seine errungene Bejahung der Zeit. „Wir können die tiefen und unwiderstehlichen Triebkräfte des Zeitalters auf religiöse Freiheit hin nicht verändern. Es ist unsere Aufgabe, ihre Wirksamkeit (application) zu leiten und zu überwachen ... der Versuch, sie rückwärts zu wenden ist ein kindliches Spiel in Männerhand, und jede Anstrengung, die Ihr nach solcher Richtung macht, wird mit Zerstörung und Schande auf Euch fallen." Die Überzeugung, stets und ständig dem Höheren unterworfen zu bleiben, der Wille zur Objektivität, der in Gladstones religiöser Gesinnung begründet ist, läßt ihn am Zeitgeist eine Weisung der Vorsehung vermuten. Wenn er sich der notwendigen Bewegung fügt, will er sie immer leiten und bewachen. Man muß dem Bösen den Wind aus den Segeln nehmen. Das Streben, aus Verzicht und Wechsel einen positiven Sinn zu entwickeln, macht sich bewußt.

Auch heute hat Gladstone den Stolz, einer Minderheit anzugehören, überzeugt, binnen kurzem werde es die Mehrheit sein. Ein erstes Mal macht er sich zum Führer der Opposition gegen Regierung, Parlament und öffentliche Meinung. Wieder rühmt er sich, die Gerechtigkeit zu verteidigen: „Wir sind, vertraue ich, fest entschlossen, jenem hellen Sterne der Gerechtigkeit, der vom Himmel scheint, zu folgen, wohin auch er führt."

Man hat von der römischen Gefahr gesprochen. Gladstone findet die Gegenmaßnahme „so falsch im Grundsatz wie lächerlich in der Wirkung". „Ihr müßt dem Fortschritt jenes geistlichen (spiritual) Prinzips begegnen durch den Fortschritt eines anderen; Ihr könnt das niemals durch Strafhandlungen. Hier, ein für allemal, erhebe ich meinen feierlichsten, ernstesten, wohlbedachten Einspruch gegen alle Versuche, den geistlichen Gefahren unserer Kirche durch weltliche Strafgesetzgebung zu begegnen."

Wendet er seine Gedanken als Politiker auf kirchliche Erneuerung, so gewinnt der freiheitliche Grundsatz auch für die Kirche frischere Bedeutung. Über die kirchlichen Aufgaben der Laien verfaßt Gladstone

eine Flugschrift. Jetzt denkt er zuerst an die schottische Bischofskirche, jenen staatsfreien Zweig der anglikanischen Gesamtheit in seinem Heimatlande, und richtet seinen Offenen Brief[116] an deren Primas, Bischof Skinner von Aberdeen. Diese bescheidene Schrift faßt alle Ergebnisse zusammen, zu denen die Jahre ihn geführt haben. Also beginnt er mit dem offenbaren Mißverhältnis zwischen Staat und Kirche. Das Ideal der Übereinstimmung bleibt, aber es wird der Tatwelt entzogen. „Es ist jetzt eine so gänzliche Unmöglichkeit, ein festes religiöses Bekenntnis im Staate aufrechtzuerhalten, daß wir mit einem unsicheren zufrieden sein müssen, und dankbar sein, beleidigt (shock) es nicht die allgemeine Einsicht und den Sinn für Gerechtigkeit, wie er in der Menschheit eingewurzelt ist, durch das Vortäuschen einer unehrlichen (bastard) und trügerischen Beständigkeit." Alle Versuche dieser Art zerrütten die Gesellschaft und werden schließlich dem Christentum selber verderblich. Die Sicherheit der wahren Religion bleibt deswegen unvermindert. Sie liegt im Glauben an die Vorsehung, in der Verheißung und in der persönlichen Frömmigkeit. Die religiöse Freiheit schützt gegen den politischen Mißbrauch des Heiligtums, sie gibt der Kirche auch den ungehinderten Zutritt zu den Herzen der Menge, den Rückhalt bei der öffentlichen Meinung, den sie verlor. In der Freiheit entfalten sich erst wieder die inneren Kräfte durch den Zwang geistlichen Wettbewerbs. Gladstone hat eingesehen, die Innerlichkeit der Kirche ist unter dem Schutze der Vorrechte verkommen, er vertraut auf ihre Zukunft bei gerechter Auseinandersetzung mit Katholiken und Dissentern. Die Gleichheit, müssen wir vor Augen behalten, ist und bleibt für Gladstone negativ, Bewahrung vor Unterdrückung und Vergewaltigung durch die weltliche Macht. Aber nirgends in diesem Zeugnis zugunsten der staatsfreien Kirche findet sich ein Grund gegen die Staatsstiftung der anglikanischen Religionsgemeinschaft in England. Da sind die Auffassungen seines Buches über Freiwilligkeitsprinzip und staatlich geförderte Volksmission nicht widerrufen worden. So liberal verstandene Gleichheit vor dem Gesetz, meint Gladstone, schließt alle religiösen Gemeinschaften gegen die weltlichen Gefahren zusammen und bringt eine öffentliche Stärkung des christlichen Wollens. Dies ist die wirksame Überzeugung hinter Gladstones irenischer Kirchenpolitik. Den Anglikanern konnte es nicht leicht fallen, zu begreifen, wie sehr kirchliches Anliegen dabei gewahrt bleibt. Gladstone ver-

säumt nicht, immer wieder hinauszurufen, daß seine Politik dem Wohle und der Größe des einen wahren mystischen Körpers Christi zu dienen bestimmt sei.

Er betont den wechselweisen Zusammenhang von Autorität und Freiheit. Dafür beruft er sich auf die geschichtliche Vollendung des englischen Gemeinwesens, die ganz in der errungenen Harmonie der beiden Lebensprinzipien beruhe. Wir bemerken wieder die Verknüpfung seiner neuen mit den früheren Gedanken. Stets war Verehrung der britischen Verfassung dem Jünger Burkes eingewurzelt. Nun sucht er Werden und Gestaltung der heiligen weltlich-politischen Ordnung für die geistliche Gemeinschaft und Politik fruchtbar zu machen. Der Einspruch gegen die absolutistische Auffassung, den wir bereits im Buche des jungen Torys fanden, klingt jetzt hinüber zu einem Lobpreis des konstitutionellen Prinzips. Und sein Denken ist insofern politisch nach sachlichem wie sittlichem Verstande, als er das Recht der freiheitlichen Ordnung an ihrer Kraft erblickt, welche aus der Ergebenheit der Herzen und der Tüchtigkeit der Leistungen entsteht. Die moralische Anklage gegen die Tyrannei, der alte Kehrreim englischer Demagogen, steht ihm freilich nicht an, da er sich keineswegs von Elisabeth zu Cromwell wenden mag.

„Es ist ein großes und edles Geheimnis um die konstitutionelle Freiheit (freedom), die uns die größten Grundrechte (liberties) gegeben hat, zugleich mit dem festesten Throne und der kräftigsten Exekutive der Christenheit." Dies Geheimnis soll auch den Aufbau der Kirche beleben für den bevorstehenden Wettkampf des Glaubens. Das bringt ein neues Ziel religiöser Reform, widersprechend der Oxforder Theorie und doch für Gladstone in gerader Folge seines Strebens und seiner Erfahrungen aus der evangelisch-katholischen Entwicklung seines Denkens; es ist die Überwindung des starren Klerikalismus. Nicht daß Gladstone protestantische Anschauungen vom freien Priestertum auch nur ahnte. Er will die geistliche Macht des geweihten Priesters völlig bewahren. „Ich sage nicht, daß das ausschließliche Vorrecht des Klerus in der Gesetzgebung ihn uns zu sehr zum Herren macht; bei weitem nicht; aber ich sage: es steigert seine Macht zum Nachteil seines Einflusses, es steigert den Schatten zum Nachteil des Wesens, es steigert den Namen zum Nachteil der Sache, es vermehrt das Unbrauchbare und entzieht das Nützliche." Die Laien sollen an der Ordnung, Verwaltung, am Brauchtum der Kirche

mitwirken, die Aufgaben des Ganzen sollen den Einzelnen dadurch nahekommen, die Bischofskirche soll etwas von jener Kraft persönlicher Hingabe erwerben, welche Gladstone immer mit Bewunderung an der schottischen Freikirche ersehen hat.

Während die schottischen Bischöfe Gladstones Anregung bereitwillig aufnahmen, war Pusey entsetzt; und viele Stimmen werden Gladstone in Oxford dadurch entgangen sein, wenn er auch noch den Sitz behaupten konnte. Gladstone ist genötigt, seinen eigenen Weg zu gehen. Gewiß, es ist der allgemeine Weg der Zukunft, keine neugeborene Idee, sondern die Verknüpfung der lebendigsten englischen Überlieferungen. Gladstones Gedanken folgen der nationalen Entwicklung nach, zugleich bewährt sich sein Spürsinn für kommende Strömungen. Aber sein Wille muß sich, weichend und gleichzeitig vorwärtsblickend, gegen die Stimmungen und Überzeugungen seiner Freunde und Genossen behaupten. Zunächst ist es nur der Versuch, aus einer verzweifelten Erfahrung und Niederlage zu retten, was zu retten ist, den Verzicht erträglich zu machen. Der Sinn des Tatmenschen für das Fruchtbare, der Wille zur Bejahung, der Glaube an die Vorsehung geben dem wägenden, nach Butlers Analogien und Grundsätzen bemühten Geiste allmählich das Vermögen, sich zu finden und in die allgemeine Bewegung willentlich einzugreifen.

Der Untergang der Jugendziele ist nun vollkommen. Doch alsbald sind die Ideen eines neuen Wirkens ihrem Zusammenbruch entstiegen: Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit. Gerechtigkeit, das war zunächst ernstliche Verwirklichung des moralischen Staatsgedankens ohne Rücksicht auf die Partei. Dies erste Prinzip führte durch die Logik der Verhältnisse zur Einsicht in den Widerspruch von Theorie und Möglichkeit. Die Entschleierung, das Handeln nach der Wahrheit, gab dann der Gerechtigkeit anderen Inhalt. Wahrheit, das bedeutete letztlich auch noch immer theologische Bindung, ein unaufhörliches Verlangen nach Wiederherstellung des christlichen Staatsideals. Endlich zersetzte sich die Wirklichkeitsform dieses politischen Glaubensanspruchs in der Kirche selbst, die ursprüngliche heilige Bindung erwies sich vor der Gegenwart als tödlicher Zwang. So sah sich der Herrschaftswille des Glaubens zur Verwirklichung seiner Gerechtigkeit durch Wahrheit auf Erneuerung aus den ursprünglichen Seelenkräften verwiesen, Entbindung eines wandlungsfähigen, schöpferischen Strebens. Mit der kirchlichen Erschütterung erwarb sich Gladstone

die dritte Losung, die jüngste, zeitgemäßeste und wuchtigste, Freiheit. Wie er, der christliche Staatsmann, strebend bleibt, so begreifen wir die Freiheitsforderung als seiner Religion unmittelbar entwachsen und seinem Herzen die liebste. Die drei Worte sind für ihn verbunden in einem zeitlichen Streben, das der Vorsehung vertraut.

Diese Losungen sind keine Lösungen. Gladstone behält ein Gefühl ratloser Verarmung. Das Grundproblem der nationalen Staatskirche, gesteht er traurig Manning,[117] ist oder wird schnell praktisch unlösbar. An Hope schreibt er:[118] „Ich habe nur zu guten Grund, zu erkennen, was dieses Jahr mich gekostet hat, und so habe ich auch geringe Hoffnung, daß die nun leeren Plätze für mich wieder ausgefüllt werden können, so daß der deutliche Charakter dieser Geschehnisse in bezug auf mich mir die Lehre gibt: das Werk, nach dem ich begehrt habe, ist anderen, besseren Männern vorbehalten."

Ist es da nicht ein ahnungsvoll versöhnender Ausblick, wenn Manning, mitten im Abschiedskampfe, dem verstoßenen Freunde die Zukunft weist?[119] „Laßt mich sagen, was ich glaube. Die Parteien werden von dieser Zeit an sich um zwei Mittelpunkte bilden. Die eine wird der Protestantismus Englands sein, der sich schützt oder zu schützen versucht durch Gesetzgebung, die andere eine politische Obrigkeit, die machtvolle Unparteilichkeit und Schiedsgericht zwischen den religiösen Gemeinschaften aufrechterhält. Behaltet Ihr Euren Sitz in Oxford und übernehmt die Führerschaft, die Euch von den alten konservativen Parteien nahetritt, so müßt Ihr den ersten Mittelpunkt zum Standort nehmen. Verhüte es Gott! Wählt Ihr den letzteren Mittelpunkt, so wißt Ihr den Preis. Aber ich glaube, das ist der Pfad der Wahrheit, des Friedens und der christlichen Gesittung (civilisation) für dieses große Reich."

Zweiter Teil

Übergang und Neubegründung

Die Langsamkeit der Entwicklung, das Ergebnis von Zähigkeit im Charakter, Schwerfälligkeit im Denken und Gewissenhaftigkeit beim Aufsuchen und Bewerten der Erfahrungen, ist nicht Gladstones Besonderheit, vielmehr ein englischer Wesenszug, den Newman, Manning und Hope unter aller Verschiedenheit ihrer geistigen Wandlung, Wellington und Peel neben der Tatkraft politischer Führung ebenso bekunden. Denen gegenüber kann Gladstone, welcher von nun an Jahrzehnte hindurch in stetiger sich wandelnder Bewegung bleibt, als haltlos und ziellos erscheinen. Diese englische Langsamkeit ist nicht Entschlußunfähigkeit. Immer wieder sieht man das Schauspiel, wie ein bis ins Unerträgliche hingeschleppter Zustand von seinem letzten Verteidiger plötzlich, rücksichtslos und mutig durchbrochen wird, der dann auf den alten Grundlagen den Bau höchst wirksam umgestaltet. Das 19. Jahrhundert machte für England eine Veränderung von Grund auf unvermeidlich. Sie ist im Wechselwirken von Beharrung und praktischer sittlicher Tatkraft durch mehrere Führer allmählich vollzogen worden, bis die Grundlagen der Überlieferung preisgegeben schienen. Diese Trägheit des allgemeinen Stromes macht es einem einzelnen Willen auch ohne geniale Begnadung möglich, die politische Bewegung seines Volkes zu überholen; der erst mitgerissene Schwimmer wird der Strömung Herr und nutzt sie bald, um ihr voranzueilen. So ist Gladstones Fall; die Hoffnung seines Lebens besteht darin, der modernen Staatsentwicklung seines Vaterlandes zuvorzukommen, sie anzuführen und dadurch ihre Bahn und Grenze zu bestimmen.

Das ist zunächst ein Wunsch, ein Rechnen halbbewußt im Sinne der Butlerschen Schulung. Die Lehre Butlers stellt ja die moraltheoretische Formulierung solcher englischen Seelenhaltung dar, die pragmatische Begründung des Verstandes auf der Erfahrung, kein unbedingtes Wagnis der Idee, aber ein Hinausstreben des Willens über die Welt auf Stufen quantitativer Wahrscheinlichkeit. Die intellektualisierte Religiosität des Rationalismus bescheidet sich dabei doch vor der göttlichen Gegebenheit eines sittlichen Sinnes im unmittelbaren Gewissen.

Der Opportunismus der folgenden Zwischenzeit von Gladstones Laufbahn ist nur Erscheinung. Gladstone bleibt sich der heiligen Verantwortung bewußt, er rechtfertigt nach wie vor seine Schritte in genauer Gewissenserforschung. Wir sahen, mit dem Zusammenbruch der Grundlagen seines frühen Ideals haben sich neue Ideen, Grundsätze schon herausgestellt. Aber fünfzehn Jahre brauchte es noch, diese Ideen als tathafte Ziele der Wirklichkeit voranzusetzen, ebensoviel, um Gladstone das Steuer der Macht in die Hand zu bringen. Beides, die innere und die äußere Herrschaft über die Lage, bedingt einander. Gladstone steht allein, er muß sich anpassen, endlich ist er der unbezweifelte Führer des Landes.

Man könnte vor Gladstones Lebensgang über Sinn und Form zeitlicher Einteilungen streiten. Nicht an einem Punkte schließen sich die Entscheidungen zusammen. Für die politische Trennung vom Tory-Ideal macht sich 1845 geltend, der Rücktritt vom Amte, welcher besiegelt wird durch Peels Sturz im Jahre darauf. Kirchlich erfolgt der Bruch erst 1851, mit den Übertritten und Russells Gesetz. Diesen Zeitpunkt finde ich abschließend. Erst durch die Umbesinnung im Kirchenglauben wird die Wandlung der Kirchenpolitik unwiderruflich, erst aus diesen Kämpfen bildet sich die freiheitliche Überzeugung. Damals wendet sich Gladstone zur reinen staatlichen Politik.

Die kirchlichen Aufgaben treten nunmehr in seinem Handeln zurück. Sie verschwinden keineswegs, bleibt doch der Zusammenhang kirchlicher und staatlicher Dinge für England nach wie vor. Rein theologische Arbeit wird Gladstone zur Herzenssehnsucht. Vorher hatte die Kirche über all seinem Tun wirklich herrschend gestanden, jetzt erfüllt sie das heimliche Gemüt eines reinen Politikers.

So findet sich Gladstone — das macht die Übergangszeit gewichtig — zu den großen Gegenständen der Regierung. Alle diese

Dinge sind ihm längst nicht fremd, wir werden den Zusammenhang seiner Auffassungen beständig erkennen. Nun kann erst der Staatsmann, der regieren will, die Sache durchdringen und meistern. Das gilt vornehmlich für die Außenpolitik, die Gladstone ursprünglich am fernsten ist und ihn immer aufs neue vor grundsätzliche Tatentscheidungen stellt. Mit ihr verschwistert sich der überseeische Reichsgedanke, die Frage der Kolonialpolitik. Die zweite, im damaligen England mit seiner fortgeschleppten Staatsschuld über alles wichtige Aufgabe ist die Finanz; und hierin gewinnt Gladstone das unerschütterliche Ansehen eines Praktikers. Mit dem Aufsteigen der Massenbewegung stellt sich endlich die Verfassungsfrage neu. Von ihr aus kommt Gladstone zum Abschluß seiner Lehre. Noch ist Bright der Bannerträger, aber Gladstone wird der Gestalter des neuen Liberalismus. Er hat den umfassenden geistigen Staatswillen, seine Führerschaft begreift die sachlichen Aufgaben wie die sittlichen Gehalte der Zeit. Liberalismus wird der Kampfruf von Gladstones christlicher Politik. Da packt er die irische Kirchenfrage wieder an. Er erobert die Herrschaft und wendet sich zurück an den Ursprung seiner Entwicklung.

Die Übergangszeit wird bezeichnet durch Gladstones Vertreterschaft für Oxford. Sie war ihm zugefallen, nachdem er die hochkonservative Kirchenpolitik abgeschworen, hatte sich ihm erhalten über die liberalen Bekenntnisse der Gorhamzeit hinaus, als ein Beweis persönlichen Vertrauens in seinen religiösen Charakter. So bleibt er während der weltlich-sachlichen Anpassung seines Herrschaftsstrebens anerkannter Anwalt der kirchlichen Universität. Sein äußeres Bündnis mit den Liberalen ändert nichts daran. Erst als er den Liberalismus mit religiöser Glut zu erfüllen unternimmt, die kirchenpolitischen Folgerungen seiner Entscheidung von 1845 zieht und die sittliche Erneuerung der englischen Staatskunst sich zum Lebenswerke erhebt, erst als christliche Politik wieder den Inhalt seines gesamten Wirkens darstellen soll, stößt ihn die kirchlich-akademische Gefolgschaft von sich. Das bedeutet für Gladstones politische Geistigkeit Entwurzelung, er ist des Rückhalts in konservativer Gesinnungsgemeinschaft, den er wollte, beraubt. Für den Führer bedeutet das auch Befreiung. Keine überlieferte Genossenschaft und Ordnung stellt sich mehr zwischen den Mann und sein Volk.

Im Zweifel über den Wahlausfall 1859 schreibt Gladstone: „Ich bin empfindlich wegen der Oxforder Wahl, versuche aber, mich in

Zucht zu halten. Es verwirrt und zerrüttet (disorganises and demoralizes) mich — so sind nun die Rätsel meiner menschlichen Natur — während es auch das fromme Gefühl (devotional sensibility) belebt. O, daß ich Flügel hätte!" Nach der Entscheidung 1865 heißt es: „Ein teurer Traum ist gestorben: Gottes Wille geschehe."[1]

Außenpolitik

Mühsam findet sich Gladstone in die Machtfragen der Staatengesellschaft. Ist er doch ursprünglich ganz auf innerstaatliche Wertsetzungen bedacht, erst durch die wirtschaftliche Arbeit der Zollfragen in zwischenstaatliche Aufgaben vom Gesichtspunkte innerer Wohlfahrt her eingeführt worden, wie er aus der konservativen Überlieferung nur das nationale eigenständige Bewußtsein empfangen hat, keinen weltumspannenden Reichsgedanken. Dennoch treten die außenpolitischen Forderungen in den Mittelpunkt seiner Überzeugung, je deutlicher er erkennt, daß sie entscheidend für den religiösen Sinn einer Politik sich geltend machen. Um so bedeutender ist der klare Zusammenhang, der hier seine frühen und späten Bekenntnisse und Handlungen verknüpft.

Auch auf diesem Felde wirkt das Vorbild Peels. Bis in die Don-Pacifico-Debatte ist Gladstone der sachlichen Gemeinschaft mit dem Führer sicher. Die Verbindung von Freihandel und Friedenspolitik liegt schon dem außenpolitischen Denken Peels zugrunde, Gladstone bedarf dafür der Schule Cobdens nicht, mit dem er sich dann zu diesen Zielen verbündet. Deutlich erblicken wir diese Einheitlichkeit in den beiden Reden über die Chinafrage, deren erste 1840 für die konservative Opposition gegen Palmerston und Macaulay erklang, deren zweite bei dem Kampfe Cobdens und Brights wider Palmerston 1857 den Sieg im Parlamente entscheiden half, welchem alsbald eine schmähliche Niederlage vor dem Lande folgte.

1840[2] legt Gladstone alles Gewicht auf den moralischen Fluch des Opiumkrieges. Er will für die Außenpolitik den Grundsatz gleichmäßiger gegenseitiger Billigkeit angewendet sehen. Durchaus wehrt er sich gegen die Unterstellung, als lehne er die bewaffnete Diplomatie an sich ab. Die Politik der Regierung habe es dahin gebracht, daß selbst mäßige und berechtigte Ansprüche in China blindem

Trotze begegneten. Wenn aber England Wiedergutmachung und Ersatz für Beleidigungen und Enteignungen fordert, so verbirgt es heuchlerisch den gewaltsamen rechtswidrigen Eigennutz des Stärkeren hinter der Maske des Völkerrechts. Haben sich doch die britischen Behörden und Kaufleute nicht zu einer klaren Stellungnahme wider den Opiumhandel bereit gefunden. Da das chinesische Gesetz bei den Fremden im Lande keine Berücksichtigung findet, bleibt den Beamten Chinas nur Selbsthilfe. Gladstone zeigt bereits in dieser Rede vollkommen die Neigung, englische Sünden und vor allem britische Heuchelei aufzudecken, während er sich bemüht, für die Handlungen des Gegners die äußerste Grenze des Verstehens zu erreichen. Das ist doch bei ihm, der immer Freude zeigt am Lobpreis englischer Verfassung und Weltsendung, nicht krankhafter Argwohn gegen das eigene Volk, sondern der Eifer des echten Moralisten um die Tugend, die er rühmen möchte, der mannhafte sittliche Streit mit dem Cant, so angelsächsisch wie die Gewohnheit des Cants selber ist. Aber nicht hätten es sich die Gegner beim parlamentarischen Faustkampf können entgehen lassen, als Gladstone die Waffenlosigkeit der erbitterten Chinesen gegenüber dem hohnvollen Treiben der Eindringlinge schildert und fortfährt: „Daher sagten sie: ‚Wir werden zu einem anderen Mittel greifen, um euch zur Vernunft zu bringen, wir werden euch von unserer Küste vertreiben, indem wir euch die Lebensmittel verweigern.‘ Und dann natürlich vergifteten sie ihre Brunnen.“ Ein gutes Beispiel für den Cant, wie moralische Entrüstung trotz aller Erläuterungen der ironischen Wendung aufstand gegen den Verteidiger von Brunnenvergiftern. Gladstone hält stand. Die Chinesen vergifteten keine Brunnen, aber hatten ein Recht, die Schuldigen und Helfershelfer des infamen Handels von ihren Küsten zu treiben. Es ist der ungerechteste aller Kriege, welcher England mit Schande bedeckt, und keine Entschuldigung liegt darin, wenn man Palmerston nur die Unterlassung nachsagen, den nicht mehr rückgängig zu machenden Fehler auf die örtlichen Vertreter abwälzen möchte. Unterlassung bedeutet hier Blutschuld. Man wird den letzten Grund für Gladstones Empörung in dem beleidigten nationalen Selbstbewußtsein des Christen und des rechtsfreien Engländers finden. Die britische Flagge, bisher so stolz und frei vorangetragen für Recht und guten Handel gegen Unterdrückung, sie findet er geschändet. „Wenn auch die Chinesen zweifellos gesündigt haben mit

viel abgeschmackter Rederei, mit nicht wenig prunkendem Stolze und einiger Ausschreitung, so ist die Gerechtigkeit doch, meiner Meinung nach, bei ihnen, so daß, während sie, die Heiden und halbgesitteten Barbaren, sie besitzen, wir, die aufgeklärten, gesitteten Christen, Ziele verfolgen, die sowohl der Gerechtigkeit als der Religion widersprechen."

Ergänzend führt Gladstone bald danach[3] zwei Gedanken aus. Er betont einmal, die Chinesen seien immerhin in solchem Maße zivilisiert, daß es nicht angehe, sie wie Wilde zu behandeln. Andererseits hält er es für unrichtig, auf diesen Fall die üblichen Regeln des abendländischen Völkerrechts anzuwenden. Man müsse im Völkerrecht zwei Ordnungen unterscheiden; eine sei „das Naturrecht, die allgemeine Regel, nach der das ganze Menschengeschlecht regiert werden müsse", die andere im engeren Sinne „das Völkerrecht, wie es aus den Fortschritten entsteht, welche durch die Gesittung (civilisation) der Gesellschaft bewirkt werden". Das letztere hätten die Chinesen nie anerkannt, hierin noch halbbarbarisch. Die Ansprüche des westlichen internationalen Rechtes dürften nicht als allgemeines Gesetz der Menschheit behauptet werden. Im gegenwärtigen Falle vielmehr müsse der „Geist der Billigkeit und der Menschlichkeit" (equity and humanity) entscheiden. Scheinbar müßige Haarspalterei, jedoch für Gladstones Auffassung wesentlich, für sein Verständnis der Sache bedeutend. Der Opiumkrieg wurde nicht geführt, um ein englisches Sonderrecht am Opiumschmuggel allein durchzusetzen. Man forderte von den Chinesen die Handelsfreiheit und die diplomatische Vertretung, die in westlichen Ländern üblich ist, man erzwang sich Zutritt für den Handel, und um sich der chinesischen Auslegung kaiserlicher Souveränität zu entledigen, eroberte man Niederlassungsplätze mit eigener Hoheit. Dabei war es leicht, sich auf die völkerrechtlichen Gepflogenheiten zu berufen, als läge in der autarken Handelsfeindschaft und der despotischen Herrschaftsansicht des Ostens ein objektives Unrecht, das den gewaltsamen Einbruch europäischer Interessen heiligen könnte. Gladstones religiöse Einsicht überschreitet die mißbräuchlichen Absolutierungen positiver Rechtstheorie. Zugleich bekennt er sich für den Sinn des Völkerrechts. Jene Überlieferung von Naturrecht und Völkerrecht fanden wir schon in seinem Buche, wie er sie bei Hooker lesen konnte. Seine Darlegung zeigt, daß der junge Tory die Vorstellungen des 18. Jahrhunderts übernommen hat, daß er, romantisch und kirchlich, auch gesittungsstolz ist.

Es ist keine gedankliche Neubestimmung, wenn in der Rede von 1857[4] die menschheitsrechtlichen Vorstellungen sich entfalten. Die Angelegenheit war nicht besser als einst. Englands Ehre und Macht war eingesetzt worden, weil die Chinesen von einem Schiffe, das widerrechtlich die englische Flagge führte, Schmuggler verhafteten; zudem hatten die chinesischen Behörden die meisten Forderungen zugestanden. Was England im Verein mit Frankreich und Amerika dabei erreichte, war die Demütigung des Ostreiches, die Zulassung von Gesandten in Peking, die Niederlassung in Kanton. Berühmt ist Cobdens große Rede, welche alle Rechtswidrigkeiten des Vorgehens bis zur Beschießung Kantons, alle hemmungslose Roheit brandmarkte und nach dem utilitarischen Grundsatze gleichmäßiger Billigkeit für alle die Anerkennung chinesischer Zustände verlangte. Gladstone kann nicht gründlicher im Enthüllen sein. Sein Eigenes sind die Ideen von überstaatlicher Gerechtigkeit, von Englands Sendung und der Gefahr des Reichs.

Gladstone führt die Auseinandersetzung auf dem Grunde der natürlichen Gesetzlichkeit, den er den höchsten von allen nennt. Er bekennt ausdrücklich, er wäre eigentlich gewillt, christliche Grundsätze voranzustellen. Dagegen ist schon Einspruch erhoben worden. „Ich gebe zu," spricht er sich aus, „daß es schmerzlich ist, sie in Erörterungen solcher Art gebracht zu sehen, doch wiederum würde jeder, der die Anwendbarkeit christlicher Grundsätze auf die Lage, in welcher er sich befindet, fühlt, es schwer haben, unter solchen Umständen gänzlich auf den Ausdruck seiner tiefsten Überzeugungen zu verzichten. Da es indessen Anstoß zu geben scheint, will ich mich nicht auf jene Grundsätze berufen. Aber ich will mich berufen auf das, was älter ist als das Christentum, was weiter ist als das Christentum, was dem Christentum zugrunde liegt, weil das Christentum sich selbst darauf beruft. Ich berufe mich auf jene Gerechtigkeit, die den Menschen an den Menschen bindet." Das gibt sich als eine Säkularisation, als den Verzicht auf ein Glaubensbekenntnis vor der widrigen öffentlichen Meinung; fast möchte man das Verhalten moralisch feige nennen. Dennoch bringt nähere Erwägung ein anderes Licht. In Gladstone haben wir immer den Bekehrer und den Politiker beieinander gesehen. Der Bekehrer weist auch hier auf die christliche Erkenntnis als auf die tiefere Wahrheit hin, er legt selber Zeugnis für seinen Glauben ab, auch mit Bezug auf den politischen

Einzelfall. Er verzichtet nur darauf, mit dem Glauben vor Ungläubigen zu argumentieren, solange es ihm verbleibt, eine Sprache zu reden, welche auch sie verstehen. Gladstone, da er den Zusammenhang des Naturrechts mit dem Christentume hervorhebt, betrachtet es als einen Weg zur Religion für die neuen Heiden wie für die alten. Damit nimmt er dieselbe Begründungsweise auf, die er einst in seinem Buche am theistischen Naturrecht des Staates versucht hat. Einen Primat dieses Gewissensrechts über den kirchlichen Glauben gibt er heute so wenig wie damals zu. Politische Apologetik und apologetische Politik.

In diesem Sinne werden die Gedanken von 1840 fortgeführt. Gerade die den Chinesen zugeschriebenen Gewaltsamkeiten und Heimtücken häufen sich moralisch auf Englands Schuld. Denn England, nicht China, hat einen Krieg begonnen, der die technische Überlegenheit Europas gegen ein wehrlos verzweifelndes Volk einsetzt. Auch gegen das positive Völkerrecht, auf das Britannien sich stets zurückzieht, hat es selbst verstoßen zumal in den Stücken, die unmittelbar dem Menschenrechte verbunden sind. Das sind die genauen Gesetze und Gebräuche, durch welche „die Weisheit der Zeiten" den Krieg umstellt hat, damit die Formalitäten zum Zaume menschlicher Leidenschaften werden. Nur die äußerste Notwendigkeit darf sie durchbrechen, England hat einen Konsul zum Diplomaten mit Vollmacht über Krieg und Frieden werden lassen, und hat die Übermacht rücksichtslos entfesselt. Gladstone spricht nun gar nicht mehr von Religion, aber es ist auch ein Anteil seiner kirchlichen, nicht quäkerischen oder manchesterlich-sektenhaften Frömmigkeit darin, wenn er die britische Ritterlichkeit an ihre Schmach mahnt.

So führt diese Aussprache zu schönen Bekenntnissen der englischen Friedensfreunde. Auch Cobden, der sich als Pazifisten aus wirtschaftlichem und sozialem Wohlfahrtsdenken bezeichnet, äußert keine vergiftete Bitterkeit gegen jeden Kampf, keine Doktrin der Gewaltlosigkeit, welche die Verteidigungskräfte des eigenen Landes verfallen lassen will; er gesteht einmal in seiner Rede ausdrücklich seine besondere menschliche Hochachtung vor dem soldatischen Charakter. Aber der Begriff von nationaler Ehre tritt ihm ganz zurück. Auf diesen gerade gründet Gladstone seine Sätze über den Krieg: „Indem der Krieg eine Geißel und ein Fluch für den Menschen ist, so ist er doch von gewissen Ausgleichungen (compensations) be-

gleitet. Er ist begleitet von Taten heldenhafter Selbstaufopferung und unbegrenzter Kühnheit. Er wird veredelt von dem Bewußtsein, daß wir Gleichen im Felde begegnen, und daß wir, indem wir den Kampf auf Tod und Leben herausfordern, wenigstens in ein rechtschaffenes Treffen gehen. Aber ihr kommt nach China, um Krieg zu führen gegen solche, die vor euch wie Frauen und Kinder sind, ihr habt keinen gleichen Boden, wo ihr ihnen begegnet. Ihr könnt keinen Ruhm in solchem Streite ernten. Und diejenigen, welche die britische Flagge zu derlei Zwecken brauchen, die beflecken sie. Nicht von ihnen haben wir rednerische Aufbauschungen anzuhören über die Ergebenheit, die wir dem nationalen Banner schuldig sind." Solche Worte zeigen Gladstone als den Mann, der vom Leben mehr erfaßt als Rechnungsbuch und bürgerlich-häusliche Freuden, der sein eigenes und das Dasein seines Volkes als einen Kampf begreifen kann, einen Kampf um die Güter des Friedens und die Tugenden des Glaubens, um ein Wunschbild des britischen Reiches.

Gladstone sieht aus der Politik der gewaltsamen Übermacht die Schrecken allgemeiner Sklavenkriege folgen. „Weil diejenigen, welche niedergetreten wurden, keine Grenze in der Befriedigung ihres Rachegefühls gegen ihre Bedrücker beobachtet haben", erwägt er in echtem Bemühen, alle Reste europäischen Gesittungshochmuts zu ersticken, „so können, wie böse ihre Ausschreitungen abstrakt gewesen sein mögen, diese Ausschreitungen doch nicht denen einen gerechten Grund zur Anklage geben, die sie herausgefordert haben." Das stolze britische Reich im Orient darf nicht aus Furcht vor politischen Störungen (inconveniences) auf offenbares Unrecht gebaut werden. Und das englische Parlament darf sich nicht bestimmen lassen durch Beweggründe der Furcht, auch jener heimlichen und bösartigen Furcht, furchtsam zu erscheinen. „Dies Haus," ruft Gladstone am Ende, „welches der älteste und edelste Tempel der Freiheit in der Welt ist, ist auch der Tempel jener ewigen Gerechtigkeit, ohne die selbst Freiheit nur ein Name oder ein Fluch für die Menschheit sein würde." Eine Botschaft des Friedens und der Gnade soll britische Weisheit und Gerechtigkeit bis an die fernsten Enden der Welt verkünden. Die Idee der Gerechtigkeit erhält hier eine inhaltliche Autorität für das weltliche Reichsideal, welches selber unverkennbar jenes altewige Ideal des christlichen Gemeinwesens ist, seiner kirchlichen Bindung und seiner unmittelbaren Beziehung auf die religiösen Gebote ent-

kleidet, aber im Bekenntnis seines Predigers dem christlichen Glauben entsprungen und einer überweltlichen Begründung und Erfüllung bedürftig, welche Gladstone zu ersehnen, nicht zu verleihen begnadet ist.

Die betrachteten Reden gaben uns den Rahmen. Sie sind scheinbar abseitig in Gladstones Lebenslauf; doch machen sie sich bedeutend durch ihre vorausweisende Beziehung auf die Frage des Imperialismus, während es sonst durch diese Jahre hin um Großmachtspolitik und Einmischung, sowie um gewaltsamen Liberalismus in Europa geht. Die Grundsätze bleiben die gleichen beidenfalls. Wir sahen ferner in beiden Fällen, was uns immer wieder begegnen wird, die Verquickung außenpolitischer Bekenntnisse mit parlamentarischen Herrschaftskämpfen großenteils innenpolitischer Natur. Zwar ist auch Gladstone dadurch Unsicherheiten unterlegen, aber die Beständigkeit seiner Äußerungen zeigt, daß er nicht den Mantel der Gesinnungsphrasen umhängt. Man kann die Zusammenhänge nicht reinlich scheiden. Der allgemeine Überzeugungsgegensatz, der von vornherein, nicht erst mit Gladstones allgemeinem praktischen Liberalismus, zwischen ihnen besteht, führt Gladstone in die Kämpfe mit Palmerston, und er kann unterschieden vom Taktiker Disraeli so gut wie Cobden und Bright bei jedem Anlaß sich grundsätzlich kundgeben, mag dann auch die letzte siegreiche Form dieser Auseinandersetzung die Koalition darstellen. Der Alltagskampf anfangs der sechziger Jahre im Kabinett um friedlich-freiheitliche Politik ist die praktische Durchsetzung der erworbenen Zielgedanken, das Verhalten zum amerikanischen Kriege ist ein gefährliches Straucheln, ein Irrtum außerhalb des Grundsätzlichen. Drei Ereignisse liegen vorher, die Gladstones sachliche Gesinnungsbildung mitbestimmen: der Fall Don Pacifico, das Erlebnis von Neapel und der Krimkrieg.

Wie weit Gladstone die Folgerungen aus dem konservativen Nationalstaatsgedanken zu ziehen gewillt ist, sehen wir zunächst an einer Rede für Aufhebung der internationalen Verträge zur gewaltsamen Unterdrückung des brasilianischen Sklavenhandels.[5] Die angeführten Gründe sind vorerst praktisch von der sachlichen Unwirksamkeit der bestehenden und der Undurchführbarkeit neuer erfolgversprechender Maßnahmen hergenommen. Die Unmöglichkeit, gegen das beständig vertragsbrüchige Brasilien wegen des Sklavenhandels zum Kriege zu schreiten, beweise den Willen von Gottes Vorsehung, keine Nation habe sich in der anderen Angelegenheiten

einzumischen. Was hätte England vor 200 Jahren getan, wenn ein fortgeschritteneres Volk seinen blühenden Sklavenhandel mit militärischer Gewalt hätte unterbinden wollen? „Es ist kein Gebot der Vorsehung, daß die Regierung eines Volkes die Moral einer anderen bessern solle. Ich sage, daß zu bestimmter Zeit und bei großem Anlaß es recht sein mag, selbst von dieser höchst heilsamen Regel abzuweichen, aber ich sage, daß wir für lange ... unbestimmte Zeit uns in alle möglichen Schwierigkeiten verwickeln; und vor allem finden, daß die gute Meinung von unserer Redlichkeit zerstört wird, daß wir in ständiger Reibungsgefahr mit auswärtigen Nationen sind, und daß ... wir unseren Zweck nicht erlangen können." Hier ist die englisch überlieferte Nationalidee, die mit Peels wirtschaftsfriedlicher Inselpolitik zusammenstimmt.

Zu einer Auseinandersetzung über die Einmischungspolitik Palmerstons wuchs die große Don-Pacifico-Aussprache vom Juni 1850 im Unterhause an.[6] Da verkündet Palmerston den patriotischen Stolz seiner Staatskunst. „Wie der Römer in alten Zeiten sich frei von Unwürdigem hielt, wenn er sagen konnte Civis Romanus sum, so soll auch ein britischer Untertan, in welchem Lande er sei, Vertrauen fühlen, daß das wachsame Auge und der starke Arm Englands ihn schützen wird gegen Ungerechtigkeit und Böses." Wer möchte etwas dagegen sagen, wäre der britische Untertan nicht jener Jude Don Pacifico, dessen ganzer Vorzug die Abkunft aus Gibraltar ist, dem als portugiesischem Konsul in Athen sein Haus vom tollen Pöbel ausgebrannt worden ist, und dessen Ersatzansprüche nun in phantastisch-fürstliche Summen gehen, wie denn sein bisheriger Ruf nach Gladstones (anscheinend unwiderlegter) Meinung der eines zweifelhaften Geschäftsmannes war. Daneben bestehen die Grundstücksforderungen des Gesandten Finlay, welcher sich den einheimischen Gerichten nicht fügen will. Aber man weiß, daß nicht eben wegen der beiden britischen Untertanen Palmerston die Flotte den Piräus blockieren ließ, sondern um dem französischen Einfluß in Athen ein Widerpart zu bieten. Er hat die französische Vermittlung angenommen und wieder zurückgestoßen, hat sich vom Russen Nesselrode einen bitteren Brief über Englands heuchlerische Gewaltpolitik müssen senden lassen. Seine Rede erweckt im Parlamente und im Lande trotzige Freude. Er ist Lord Feuerbrand. „Wir alle sind stolz auf ihn," sagt der sachliche Gegner Peel.

Gegenüber den utilitarischen und bürgerlich-moralischen Gründen seiner Freunde, unter denen diesmal wie stets, wenn es wider Palmerston geht, Disraeli sich befindet, bringt Gladstone wieder den Gehalt einer sittlich-universalen Gesamtanschauung. Er verzichtet auf die geringeren Gründe nicht, er bespricht die Unklugheit, in einem Augenblicke der Überlegenheit andere Mächte zu reizen und zu verhöhnen, er untersucht lange und gründlich die sachlichen Voraussetzungen des Falles, die verschiedenen Ansprüche, den Charakter des Juden und seine Glaubwürdigkeit, die rechtlichen Vorgänge in Athen, und gelangt zum Ergebnis, England habe keine Rücksicht auf die Rechtsordnung der Griechen genommen, sich zu Griechenland so verhalten, wie das nur einem schwachen, eigentlich wehrlosen Lande gegenüber möglich sei. Das Haus aber darf es nicht bestätigen, daß vor England es zweierlei Recht gebe, für Starke und Schwache. Diesmal ist dem Weltreich der Freiheit die bitterste Demütigung geworden. Eine liberale patriotische Gesinnung, wie die Anhänger Palmerstons sie vorgeben, würde einen Ehrenpunkt darin sehen müssen, wenn sie schon Lehren von außen empfinge, alsdann nur von solchen, die im Hauche der Freiheit gleichermaßen aufgewachsen sind. England, schreibt der Russe, mißbraucht seine ungeheure maritime Überlegenheit, um eine Sonderpolitik ohne Rücksicht auf eingegangene Verbindlichkeiten mit anderen Kabinetten zu verfolgen, man wird wohl sehen müssen, „ob es beabsichtigt, sich von jeder Verpflichtung wie jeder Gemeinsamkeit des Handelns zu lösen und jede Großmacht zu ermächtigen, wann immer sie dazu Gelegenheit findet, gegen die Schwachen kein anderes Gesetz als ihren eigenen Willen, kein anderes Recht als ihre eigene materielle Macht zu beobachten". „Das ist die Lektion, die uns gelesen worden ist," ruft Gladstone entrüstet, „die uns gerechtermaßen gelesen ist, gelesen ohne Widerrede; und diese uns so ohne Widerrede gelesene Lektion ist eine Lektion aus dem Munde des Autokraten aller Russen."

Der grundsätzliche Gegensatz zu Palmerstons allgemeiner Politik heißt auch bei Gladstone das Prinzip der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten anderer Völker. Dies Prinzip, dessen genauere Definition er als zu schwierig vermeidet, sei durch die Erfahrung geheiligtes Gut des englischen Volkes geworden, welches das Parlament nicht ohne Gefahr verleugnen könne. Es handelt sich für ihn keineswegs um völlige Absonderung. Er anerkennt unter

Hinweis auf Canning die Möglichkeit eines Eingreifens im freiheitlichen Sinne durchaus. Die enge Verbundenheit der europäischen Staatengesellschaft, meint er, bringe solche Anlässe und Aufgaben natürlicherweise. Palmerston gehe darüber hinaus und suche Anlässe herbeizuführen; er treibe Propaganda im englischen Namen. Das könne — hier gelangt Gladstone zu einer wirklich außenpolitischen Einsicht — nur dahin führen, daß andere Mächte ein Gleiches tun, und daß die Politik der Großstaaten mit den innerpolitischen Parteien und Parteikämpfen bis zur gänzlichen Zerrüttung von Frieden und Vertrauen verwickelt würde. Während das Eingreifen Cannings selten und großzügig, rechtlich und wirkungsvoll geschehen sei, habe Palmerston die gefährlichste Nichtachtung des positiven Völkerrechts einreißen lassen, die sich einst gegen die fernen weiten Bereiche des eigenen Reiches geltend machen könne. Er habe die Anerkennung revolutionärer Regierungen der bloßen Zuneigung und Abneigung unterworfen, statt durch gemessenes Festhalten am Buchstaben des zwischenstaatlichen Rechtes die Ruhe der Staatenordnung möglichst zu bewahren. Die Willkür wird so über die „großen und heiligen Prinzipien" gesetzt, die den Verkehr der Staaten regeln und von denen abzuweichen mehr Unglück bewirkt als man Vorteil zu gewinnen nur hoffen könnte. So wird auch kein wahrer Schutz des englischen Bürgers erlangt. Der beste Schutz sind immer die anerkannten Grundsätze der öffentlichen Meinung in der Welt. Gladstone findet es bezeichnend, wie Palmerston in der Vorstellung einer internationalen Verschwörung gegen ihn und sein Land befangen sei, deren Träger bald die zu radikalen, bald die zu reaktionären „Revolutionäre" heißen, welche beide Palmerstons gemäßigte Reformen verschmähten. Sind das nicht fast alle Gruppen der Christenheit?

In seinem Verhalten hat Palmerston nach Gladstones Vorwurf dem Nationallaster hochmütiger Streitsucht hemmungslos nachgegeben. Gladstone scheut sich nicht, den Fehler seines Volkes öffentlich aufzudecken: „Laßt einen Engländer als Privatmann reisen wo er will, er wird im allgemeinen aufrecht, hochsinnig, tapfer, freisinnig (liberal) und wahrhaftig befunden werden; aber bei alledem empfinden Ausländer nur zu oft etwas, was ihnen seine Gegenwart vergällt, ich glaube, weil er eine zu große Neigung zur Eigenliebe hat, zu wenig Anlage, die Gefühle, Gewohnheiten und das Denken

anderer zu beachten." Durch eine Politik nach Palmerstons Art wird England unverändert Bewunderung und Furcht im Auslande genießen, aber Liebe und Achtung nicht mehr. Beachtet England die heilige Unabhängigkeit der anderen, der schwächeren Nationen, so werden „die allgemeinen festen Überzeugungen der Menschheit" ihm zur Seite stehen; schützt es seine Bürger in der Weise, wie es selber behandelt zu werden wünscht, so wird die Ruhe des Gewissens, die Sicherheit der Landsleute, das Menschheitsziel gleichermaßen gewonnen sein.

Nicht auf die Hoffnung allgemeinen materiellen Glückes will Gladstone diese Forderung gründen, sondern auf höheres Pflichtgebot. Damit erhebt sich die Erörterung in den Bereich politischer Grundüberzeugungen. Mit sicherem Blicke greift er die Bedeutung des Wortes vom Civis Romanus hervor. War nicht der römische Bürger Mitglied einer privilegierten Kaste, eines Eroberungsvolkes, das alle anderen mit barer Gewalt niederhielt? Beanspruchte er nicht ein Ausnahmerecht, das er niemandem sonst auf der Erde zugestand? Und ist das der Sinn einer britischen Politik, die wie Palmerston England zum Zensor aller fremden Völker macht, zum Schulmeister, der im Bewußtsein der eigenen Unfehlbarkeit allen Widerspruch und alles Selbständigkeitsverlangen sich nur aus persönlicher Bosheit erklären und mit diplomatischem Kriege züchtigen will? Das wahre Amt eines Außenministers nennt es Gladstone, Frieden und nationale Würde zu versöhnen. Wenn der Radikale Roebuck in ehrlichem egoistischen Utilitarismus den Cant preisgegeben und das Völkerrecht unbestimmt und willkürlich genannt hat, so besteht Gladstone unbeirrt auf dessen Anerkennung.

Was bedeutet ihm das Völkerrecht? Nicht ein abstraktes Urrecht, sondern „ein großes und edles Denkmal menschlicher Weisheit, auf die vereinigten Gebote der Vernunft und der Erfahrung gegründet, ein kostbares Erbe, das uns von den vor uns dahingegangenen Generationen vermacht worden ist, und eine feste Grundlage, auf die wir mit Sorgfalt alles bauen müssen, was wir an unserem Teile zu dem von ihnen Erworbenen hinzufügen mögen, wenn wir wirklich wünschen, die Bruderschaft der Nationen zu befestigen, Friede und Wohlfahrt der Welt zu befördern".

Nichts Revolutionäres ist in dieser Lehre. Gladstone mag sich gegenüber Palmerstons liberaler Propaganda, gegenüber der hem-

mungslosen nationalen Anmaßung, mit welcher diese revolutionäre Haltung wider die „Tyrannen des Festlandes“ von Cockburn in der Debatte verfochten wird, als Konservativer auf die ältesten und heiligsten Überlieferungen stützen. Es ist die konservative Bindung der auswärtigen Politik, wie sie in diesen Jahren dem jungen Bismarck zum Problem wird. Der Engländer und Gefolgsmann Burkes bindet sich dabei nicht an die dynastisch-patriarchalische Legitimität, sondern an die staatengesellschaftliche Ordnung. Das Völkerrecht erscheint ihm heute nicht wie ein revolutionäres Naturrecht, sondern er empfindet es mit dem ausgehenden Mittelalter als die politische Grundform des christlichen Körpers, insofern unmittelbar von Gott. Der Geist dieses Ganzen verbietet auch dem Mächtigsten die Sonderung seiner Interessen. „Es wäre,“ bekennt Gladstone, „eine Übertretung des Gesetzes der Natur und Gottes, wenn es einer einzelnen Nation der Christenheit möglich wäre, sich von den Verpflichtungen frei zu machen, die alle anderen Nationen binden, und sich im Angesichte der Menschheit eine Stellung besonderen Vorrechtes anzumaßen.“

Überschreitet Gladstone nicht selber die so feierlich bestätigten Grenzen alsbald durch sein Eingreifen für Neapels politische Gefangene? Noch im Herbste 1850 nahm er den Erholungsaufenthalt in Süditalien. Einmal von den Zuständen unterrichtet, beschränkt er sich nicht auf Nachrichten und Gerüchte, er selbst hört den Gerichtsverhandlungen zu, er selbst begibt sich in die Gefängnisse; und so sind seine Flugschriften nicht allgemeine Anklagen, sondern Darstellungen im einzelnen, worin die Vorsicht bei der Beziehung auf ungewisse und nur gehörte Dinge die Wucht der Behauptungen vermehrt. Gladstone ist somit in der Lage, den amtlichen Erwiderungen statt bloßer Wiederholungen oder einfacher Zurücknahme gemessene Feststellungen und überlegte Einschränkungen folgen zu lassen. Es spricht für seinen menschenfreundlichen Eifer, wenn er eingesteht, in leidenschaftlichen Vermutungen zu weit gegangen zu sein, während er das Wesentliche unerschüttert aufrechterhalten kann. Wirksam ist die Vereinigung von gründlicher Sachlichkeit mit den Ausbrüchen christlich-philanthropischer Leidenschaft, doppelt wirksam das stets wiederholte Widerstreben des Anklägers, die eigenen Behauptungen zu glauben. Alle Künste des Anwalts und des Demagogen bieten sich Gladstone dar. Und für das englische Volk, das die

großen evangelikalen Propagandafeldzüge erlebt hatte, am eindrucksvollsten den gegen die Sklaverei, das über alles an der erkämpften freiheitlichen Rechtspflege hing, auf sie stolz war und die Erzählung von Justizgreueln aufs lebendigste mit moralischem Schauder und mit dem Hochgefühle eigener Untadligkeit empfand, für die Massen in England konnte nichts hinreißender sein als der unbeirrte Kampf eines freien Briten gegen die afterchristlichen Tyrannen des Festlandes. Man mochte sich vorstellen, in England würden einmal wieder die zuerst anerkannten Volksführer und Urheber freier Verfassung, die gemäßigten Männer, unter Wortbruch und Täuschung festgenommen, mit allen Mitteln justizmörderischer Korruption, woran finsterer Jesuitismus sich beteiligt, schmachvoll verurteilt und in lebenslänglichem Kerker neben Mördern und Räubern ihrem sicheren baldigen Ende qualvoll preisgegeben. Gladstone selbst verweist auf das Beispiel Karl Stuarts, wenn er ihn auch mit Achtung erwähnt, als eine Lehre englischer Erfahrung über die Folgen wortbrüchiger volksfeindlicher Herrscherpolitik. Indem er die Wirkung geistlicher reaktionär-theokratischer Schriften und ihrer Jesuitenmoral ausführlich erörtert, will er das katholische Priestertum als solches nicht beschuldigen und schränkt lieber unbestimmte Andeutungen, die so aufgefaßt werden konnten, weiterhin ein.

Außenpolitische Zwecke bestimmen die Offenen Briefe an Aberdeen[7] nicht. Die Haltung Gladstones bringt aber deutlich seine Ansicht vom sittlichen Grundwesen des Staates und vom übervölkischen Zusammenhang der Christenheit und Europas zum Ausdruck.

Er betrachtet sich als Vertreter des konservativen Prinzips, mitbetroffen durch alle Schmach, die diesem heiligen Namen unter den Völkern widerfährt. „Die gegenwärtige Praxis der Regierung von Neapel," sagt er, „ist ein Verbrechen (outrage) gegen Religion, Gesittung (civilisation) Menschlichkeit und Scham (decency)." Er empört sich dagegen als Christ wie als rechtlich empfindender Mensch, als ritterlich gesonnener Gentleman, möchte man sagen, und ihn erfüllt zunächst der bare Wunsch, das Abscheuliche, das er gesehen, dem Abscheu aller Welt preiszugeben. Als Politiker nimmt er wahr, wie diese Erfahrungen ein im Grunde herrschertreu gesonnenes Volk dem Republikanismus zutreiben, aber er bemerkt eine schlimmere Zerstörung. Er betont den Anspruch der Obrigkeit, sei sie absolutistisch, konstitutionell oder republikanisch, auf Achtung als

„Repräsentant öffentlicher, ja göttlicher Autorität und als Behüter der Ordnung". In Neapel erblickt er „unaufhörliche, systematische, wohlbedachte Verletzung des Gesetzes durch die Macht, die ernannt ist, darüber zu wachen und es zu erhalten". Gladstone sieht die Folge davon im Bewußtsein der Menschen als „völlige Umkehrung aller sittlichen und gesellschaftlichen Vorstellungen". Hier erblickt er die Wurzel des revolutionären Prinzips und begreift dessen Einfluß. Man wird den unmittelbaren Eindruck von Neapel erwägen müssen, um zu verstehen, wie sehr sich ihm bald die Welt in Bereiche guter Freiheit und böser Gewaltherrschaft scheidet. Er beurteilt die habsburgisch-bourbonische Politik in Italien ähnlich wie Treitschke, aber mit den meisten Engländern erstreckt er seinen mißtrauischen Widerwillen auf die mittel- und osteuropäischen Staaten, die unparlamentarisch regiert bleiben. Zum Äußersten drängt ihn stets die Beziehung der Einsichten auf Religion. Er bestätigt das Wort eines Italieners, das neapolitanische Unwesen bedeute „die Verneinung Gottes zum Regierungssystem geformt".

Es sei, meint Gladstone, die konservativste Tat, die Ungerechtigkeit zu entlarven, welche sich der Maske von Ordnung und Religion bedient. „Der Gedanke, von dem ich ausging, war, daß von einem Verhalten, wie ich es beschrieb, alle Regierungen, alle Autoritäten, alle politischen Parteien und zumal die, welche bestrebt sind, im Anliegen der Ordnung und des monarchischen Prinzips zu handeln, sich scheiden sollten, die Gemeinschaft damit aufheben und sagen: ‚Es gehört nicht zu uns.' Er wendet sich an die öffentliche Meinung Europas, die von Jahr zu Jahr an Einfluß zunehme „und die, wie sie sonst immer in einigem versagen, in anderem übertreiben möge, wenigstens soweit mit dem Geiste des Evangeliums getränkt ist, daß ihre Äußerungen immer die Verminderung menschlicher Leiden begünstigen".

Wenn Gladstone diese Handlung persönlichen christlichen Menschengefühls vor dem Angesichte Europas wirksam machen will, sie darum mit der ganzen Geltung englischer Öffentlichkeit als Parlamentarier und als Befreundeter der Regierung seines Landes ausübt, so obliegt ihm, sich der außenpolitischen Mißdeutung zu entziehen. Gegen den Vorwurf, er befördere nur verschleiert territoriale Machtwünsche seines Staates am Mittelmeer, einen Verdacht, der unter Palmerston nahelag, führt er Cobdens Gedanken wirk-

schaftsfriedlicher Außenpolitik ins Feld. England ist genug beschäftigt, erklärt er, mit den inneren Aufgaben seines fast allzu großen Reiches, es hat das Verlangen nach Landeroberung, das einst so mächtig in ihm war, tatsächlich aufgegeben. „Der Wunsch, nationale Größe auf Erweiterung des Herrschaftsgebiets zu gründen, ist eine reichliche Quelle von Krieg, Streit, Blutvergießen und daraus entstehender Schwäche und Armut für die Nationen gewesen." Wie England vollen Anteil genommen hat am kriegerischen Geiste vergangener Zeit, so ist es von der Vorsehung berufen, der Bannerträger friedlichen fruchtbaren Wettbewerbs zu sein, es ist dazu entschlossen und wird sich durch keine Verführung der Ruhmsucht mehr davon abbringen lassen.

Gladstone hat vorerst keine Beziehung zur Idee der politischen Einheit Italiens. So lange Jahrhunderte hatte die Welt nur ein zersplittertes Italien gekannt und von diesem die Früchte der Kunst und der Bildung angenommen, daß man einem Engländer solche Blindheit nicht zum Vorwurf machen darf. Gladstone hat zu den ersten gehört, welche sich überzeugen ließen, als revolutionäre Italiener nach England gelangten. Sein ursprüngliches religiös begründetes Denken und Fordern geht nicht auf politische nationale Einheit, sondern auf gute und rechtliche Regierung. Auch er hält, nachdem er das Elend der Fremdherrschaft selber gesehen, eingedenk der heimischen Freiheit, den italienischen Nationalstaat für ein schönes Wunschbild, aber er ist nicht gesinnt, ein solches Ziel zu billigen, wenn es mit europäischem Kriege erkauft werden soll.[8] Es ist in diesem Verhalten etwas von der geistigen Trägheit des glücklich Besitzenden, welcher dem in Verzweiflung sich Empörenden nur zum Allernötigsten mit eigenem Beistand zu helfen gedenkt. Das hat Gladstone später abgestreift, als sein Reformeifer von religiöser Leidenschaft fortgetragen ist; doch liegt in dieser Beschränkung auch ein politisches Ordnungsbewußtsein der Staatengesellschaft, das ihn nicht verläßt. Vielleicht am meisten ist Gladstone in der Beurteilung italienischer Dinge gefördert worden durch seine Beschäftigung mit der Frage des Kirchenstaates. Sein Aufsatz darüber von 1852[9] ist ganz aus den Gedanken des europäischen Gemeinwohls geschrieben. Der päpstliche Staat, legt er dar, ist zu wirklicher dauernder Verfassung unfähig. Er kann überhaupt den Hoheitsaufgaben eines wirklichen Staates nicht entsprechen; nach außen ist er zu gering, um

sich zu behaupten, im Innern sind die geistlichen Aufgaben der Kirche, die Pfründen des Klerus und die weltlichen Rechte der Bürger hoffnungslos verfilzt. Aber auch religiös bildet der Kirchenstaat eine täglich wachsende Gefahr. Der Papst nämlich, der den eigenen Souveränitätsbereich zur Wahrung seiner Unabhängigkeit zu bedürfen vorgibt, muß, um seine künstliche Herrschaft über eine nach Freiheit strebende Bevölkerung zu behaupten, sich der fremden Bajonette bedienen. Er wird schlimmer von bestimmten Großmachtsinteressen abhängig als je, von einseitigen Interessen, während sonst die Eifersucht der Mächte ihm ein Mittel der Selbständigkeit bedeuten würde. Es erscheint Gladstone, gerade wenn er im Sinne der katholischen Kirche denken will, als ein allgemeines Anliegen, bei politischer Befreiung Roms zu einer Gewährleistung der päpstlichen Rechte durch die Staatengesellschaft zu kommen. Diese Betrachtungsweise liegt sowohl im Sinne seines ersten Buches, das die Rechte des nationalen Staates gegen die Kirche nach englischer Weise hervorhob, als der Rede von 1851, wo er kirchliche Freiheit für Rom gefordert hat. Doch deutet sich zugleich der Gegensatz an, welcher nach dem vatikanischen Konzil Gladstones Ausbruch wider die römische Hierarchie herbeiführen wird. Schon jetzt betrachtet der fromme Reformer erbittert den Anteil des Klerus an politischer Mißwirtschaft, und sein anglokatholisches Urteil über das Papsttum bekräftigt sich. — So oft und lebendig sich in den kommenden Jahren Gladstones Zuneigung für die italienische Einigungsbewegung dargetan hat, die Führung englisch-italienischer Freundschaftspolitik hat er nicht unternommen. Palmerston und Russell gingen voran, sie sahen ein britisches Interesse in den Kämpfen am Mittelmeer. Gladstone hatte sie in der Kabinettsgenossenschaft um 1860 nur zu unterstützen. Sein religiös gerechtfertigter nationaler Unabhängigkeitsgedanke bleibt so weit verbunden mit dem liberal verstandenen Legitimitätsprinzip, daß er zur grundsätzlichen Einheitslosung nicht vorstößt; er unterstützt schließlich eine nationale Bewegung, weil er sie von der Volksstimmung getragen sieht.

Die Idee der europäischen Staatengesellschaft ist zum Kerne von Gladstones außenpolitischer Überzeugung geworden. Er sieht darin einen christlichen Gesamtkörper der Politik. So erwächst ihm in dem Jahre, da seine kirchliche Zielsetzung völlig preisgegeben werden muß, ein neuer Sinn der Staatskunst zu praktischem Bewußtsein,

eine neue weltliche Anwendung seines geistlichen Strebens. Die Leitworte, welche er sich im innerstaatlichen Wollen errungen hat, Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit, erlangen somit umfassenden Bereich und neue Würde. Indem auch die wirtschaftsfriedlichen Weltbestrebungen Peels sich daran anschließen können, hat Gladstone eine neue Einheit seines christlichen politischen Wirkens vorbereitet. Einst wollte er Englands Sendung auf die Verheißung seiner Kirche begründen, als deren Mitträger der Staat erschien; heute hat er den Glauben an die anglikanische Zukunft nicht aufgegeben, er hat darüber hinaus, auf dem sicheren Boden des wirtschaftlichen Weltstaates, eine eigene universale Berufung seines Volkes ergriffen: durch politische friedliche Führerschaft den Grund zu legen einer verjüngten Ökumene.

Alsbald bringt die Geschichte diesen Ideen die Feuerprobe. Alles, die Friedensverheißung des Freihandels, der Anspruch des Völkerrechts in der überstaatlichen Pflichtgemeinschaft, endlich die christliche Rechtfertigung wird durch den Krimkrieg betroffen. Wie wird sich Gladstone bewähren?

Der Krimkrieg zeigt die letzte innere Unsicherheit seiner durch tastende Erfahrung Wunsch und Wahrscheinlichkeit gegründeten Moralerkenntnis. Gladstone hält sich auf dem Boden des erkannten Rechtes, er bemüht sich um formale Durchsetzung seines inneren Ziels, aber die Führung der Taten gelangt nicht in seine Hand, denn er findet sich nicht zu klarem unbedingten Willen. Bis zur äußersten Möglichkeit hält Gladstone an den Wunschbildern fest. Indem er versucht, an den Ereignissen Spuren und Ansätze seiner Lebensziele zu fassen, sich dabei von der Wirklichkeit abhängig macht und diese zugleich umdeutet, sieht er sich endlich mit Widerwillen an den Scheideweg gestellt. Da folgt er seinem Gewissen, so bitter und so gefährlich ihm das wird; er beweist seine Rechtschaffenheit, aber es bleibt ihm der Vorwurf einer Mitschuld, mit dem er sein Leben lang ringen wird, einer sittlichen Mitschuld, die durch das Festhalten am positiven Rechte des Kampfes nicht wirklich aufgehoben ist.

Gladstone ist damals Finanzminister und einer der angesehensten Männer der Regierung, er ist längst über vierzig Jahre alt, er hat zwanzig Jahre parlamentarischer Erfahrung und eine vortreffliche Amtsschule hinter sich; die Zweifel und Wunden der Wandlungszeit sind abgetan und er hat seine außenpolitischen Forderungen laut

genug verkündet. Darum schaut das Land auf ihn, die Gegner rufen ihn, um Brights Anklagen Antwort zu geben. Er nimmt getreulich die Umordnung seines zerrütteten Finanzwerks auf sich in Betätigung seiner sittlichen Verantwortlichkeit. Sein Versagen als Führer erklärt sich nur aus der Halbheit seines Geistes. Es ist nicht eine selbstsüchtige Liebe zum Amte, was ihn fesselt. Er wüßte sich vielmehr kein Recht, vom Posten der Pflicht zu weichen. Denn nicht gegen den einmal begonnenen Krieg kann sein Gewissen ihn befehlen, solange die ursprünglichen Kampfziele festgehalten werden. Es wäre vordem sein Beruf gewesen, mit unbeirrtem Blick den Ausbruch zu hindern.

Dieser Anspruch ergibt sich aus der Höhe von Gladstones religiös-politischer Lehre und Sprache. Seine friedliebenden Genossen in der Regierung erscheinen neben diesem Prediger als Arbeiter, die eines Meisters warten. Doch dürfen wir nicht vergessen, wie außerordentliche Hemmungen und Verlockungen einem gläubigen Willen hier entgegenstanden. Den Nachlebenden gilt der Krimkrieg für das Beispiel eines Diplomatenfeldzuges, aus Intrigen erwachsen, um verschleierte Interessen geführt, mit persönlichen Leidenschaften und Lastern der beteiligten Menschen auf das peinlichste verflochten, und dennoch entsprungen auf dem Grunde vorbestimmter sachlicher Gegensätze, die ausgetragen werden. Den Engländern jener Tage sah es anders aus. Die Leidenschaft der Massen war bis zum Bodensatze aufgewühlt, Wahnbilder, Haßgespenster gingen um, die sachliche Streitfrage versank vollkommen hinter moralischen Ideologien, ererbten, ungereiften und ungeprüften Kreuzzugsgedanken von britischer Freiheit gegen die Knutengewalt des Eroberers.

So befindet sich Gladstone zwischen rechnend bedenkenloser Diplomatie und hemmungsloser öffentlicher Meinung. Diese Gegenkräfte waren verbündet. Denn der Ausbruch hochmütiger, herrschsüchtiger Raufluft war genährt von Palmerstons revolutionärer Propaganda, war verwandt mit Palmerstons Gesinnung. In dieser Gemeinsamkeit steckte heimlich eine echte Kraft und Bestimmung des englischen Wesens, eine rücksichtslose Hingabefähigkeit, die sich einst in religiösen und politischen Blutentscheidungen ausgetobt und nach Betätigung schrie. Ein Jahrzehnt später wird Gladstone lernen, diese Gewalten zu leiten. Mit der gewordenen Natur der Dinge war es ferner begründet, daß diese allgemeine Bewegung,

im Lärm der Zeitungen wie im Pöbelansturm gegen den deutschen Prinzgemahl, immer die Losungsworte voran warf, zu denen Gladstone sich hingefunden, die Symbole der britischen Verfassung. Welch ein reiner unwiderstehlicher Mut der Vernunft hätte dazu gehört, diese ganz verfälschte Luft zu klären.

Noch ein tieferer Drang offenbarte sich in jenen Jahren, gegen den Gladstone machtlos ist. Bei Tennyson, welchen er so sehr verehrt, ist denkwürdig wild-empfindsam gestaltet, was die lebendigsten Geister damals ergriff, die Verzweiflung über das nüchterne bürgerliche Zeitalter, der trostlose Überdruß am Fortschritt, am Wohlstand, an der gleichmäßigen gleichgültigen Ebbe des gezähmten behaglichen, geldbeherrschten Daseins, wofür es den innerlich verödeten Menschen nur eine Erlösung zu geben schien, die gewaltsame, verzehrende Opfertat um irgendeinen erhabenen Rausch. Gladstones stetige Frömmigkeit muß diesen Taumel verachten,[10] seine klassische Bildung sucht in derselben Not einen anderen Weg, die Beziehung aller Alltäglichkeit auf die höchsten geistigen Ziele.

Und wenn er sich wirklich vom Mißbrauch seiner Heiligtümer unbeirrbar abkehren wollte, wen träfe er dann zu Gefährten? Da warten seiner die unbedingten Kriegsgegner, die Wirtschaftsreformer Cobden und Bright, welche alles Heil vom bloßen Freihandel erhoffen, während Gladstone in diesem nur ein mächtiges Mittel seiner geistigen Ziele verkündet. Jene sehen nicht in den religiösen Idealen einen Wert, der Menschenopfer rechtfertigte, und darum erkennen sie nicht die Gefahr. Gladstone kann mit ihnen nicht gehen. Er lebt im Bewußtsein der Bedrohung seiner christlichen Völkergemeinschaft durch die erobernde Herrschgewalt jenes Absolutisten aus halbbarbarischer Ferne, der Ungarn und Polen gebändigt hat, dessen Absichten niemand ergründet.

Gladstone bezieht den türkisch-russischen Gegensatz nur auf das positive Völkerrecht. Er verschließt den Blick vor den Interessen, sofern sie den Krieg in Wirklichkeit bestimmen, weil er den politischen Sinn dieser Interessen nicht zu würdigen vermag. Für ihn bleibt es eine Notwendigkeit, den Urhebern des Kampfes die allerreinsten Beweggründe, wie sie kaum je einen Krieg bekräftigt haben, beständig beizulegen. England und Frankreich gelten ihm nur als Vollstrecker für ganz Europa, das den Übertreter in seine Schranken weist. Diese Lehre erfordert, um vor der Erfahrung zu bestehen, die tat-

sächliche Mitwirkung aller anerkannten Großmächte. Daher hat Gladstone in dem Verhalten Österreichs und Preußens, die zuerst den Westmächten Wohlwollen zeigten, um sich dann vor dem Einsatz zurückzuziehen, eine Untreue gesehen. Ihm ist nicht deutlich geworden, daß Rußlands Vorgehen auf Konstantinopel keine Gefahr für die christlichen Völker insgesamt bedeutete, sondern eine Geltungsfrage für England und das Frankreich Napoleons III. Später hat er diesen Zusammenhang hervorgehoben und Rußland als Träger eines christlichen Auftrags geachtet.

Wie anders sich damals ihm die Lage darstellt, zeigt ein Gespräch mit dem Ministerpräsidenten Aberdeen.[11] Dieser ringt unter Bedenken, er kann es nicht tragen, als Verteidiger der Türken in die Schranken zu treten. Gladstone rechtfertigt ihn vor den religiösen Zweifeln. Er selbst habe aus „Abscheu gegen das Blutvergießen" sich stets von neuem geprüft. Auch er könne nicht mit dem Sultan wider die Balkanchristen kämpfen, doch handele es sich eben darum, daß der Zar in benachbarte Gebiete eingebrochen sei und die Christen der Donaufürstentümer mit Krieg überzogen habe. Er, Gladstone, werde nicht „die Flinte schultern gegen die christlichen Untertanen des Sultans". Diese Begründung ist ihm wesentlich geblieben. Indem er die Freiheitsforderung der Balkanchristen begreifen lernt, wird er bald zum Gegner der Türkei.

Gladstone folgt dem verwickelten Gange der Diplomatenverhandlungen nicht, er läßt sich daran genügen, daß Nikolaus endlich einen Vermittlungspakt ablehnt und stellt sich nicht vor Augen, wie sehr in den Monaten vorher der widerspenstige Kriegswille der Türkei von den Westmächten gehegt worden ist, welche eine Verständigung durchaus hätten herbeiführen können. Nun hat das Schicksal seinen Lauf genommen, es ist an Gladstone, die Geldmittel zur Krimfahrt herbeizubringen. Da findet er sich wieder im reinen Einklang mit seinen Grundsätzen. Wenn er verlangt, die Kosten des Krieges sollen so lange als möglich durch Steuern, nicht durch Anleihen aufgebracht werden, so bestimmt ihn nicht vornehmlich der Gedanke an wirtschaftliche Gesundheit, sondern der Wille, durch selbsteigene Verantwortung der lebenden Generation die Rechtmäßigkeit des Krieges und die Herbeiführung eines baldigen gerechten Friedens zu gewährleisten; doktrinär ist er in der Durchführung dieses Steuergrundsatzes nicht.[12]

Er muß bald fühlen, wie wenig Neigung nach billiger Beschleunigung des Friedens allgemein besteht. Die nationalen Leidenschaften sind aufgewühlt, der Prestigegedanke beherrscht die führenden Politiker. Gladstone wird mit der Zeit gewahr, er kann die Fortführung des Kampfes nicht den Grundsätzen vereinigen, nach welchen er ihn hat beginnen helfen. Doch nicht dieser Meinungswechsel bestimmt seinen Rücktritt. Es wird als ein Beweis seines staatlichen Empfindens anzusprechen sein, daß er mit beharrlicher Entschlossenheit angesichts des allgemeinen Tadels sich gegen die Untersuchungskommission wehrt, welche das Parlament wegen der militärischen Mißstände einzusetzen beschließt. Gladstone erklärt, eine Untersuchung dieser Art müsse einheitlich von der Vollzugsgewalt nachher unternommen werden, und er hat stets auf die tatsächlich eingetretene Ergebnislosigkeit der einander hemmenden Nachforschungen hingewiesen. Es ist deutlich, er nimmt die soldatischen Dinge wichtig nachdem er sich des Kampfes mit unterfangen hat. Als Palmerston sich im Amte des Ministerpräsidenten der Forderung des Unterhauses beugt, tritt Gladstone mit seinen Freunden zurück.

Nun hat er Freiheit. Die Ablehnung jener Bedingungen, welche Russell aus Wien heimgebracht hatte, zeigt ihm, daß der Krieg fortgetragen werden soll, über seine ursprünglichen Ziele hinaus für die gewaltsame Schwächung Rußlands. Er betont seine sachliche Beständigkeit, indem er sich dagegen wendet und von nun an in parlamentarischer Rede[13] auf Brights Seite tritt. Das Gewissen, niemals ganz über dem Geschehenden beruhigt, ist jetzt wach und laut. England erscheint Gladstone als sündig im schwersten Sinne, alle Blutopfer werden sinnlos und fluchwürdig angesichts des Jüngsten Tages. War der Sinn des Streites die Erhaltung barer Unabhängigkeit für das türkische Reich unter Gewähr Europas, so enthält die Beschränkung der russischen Schwarzmeerflotte nicht nur einen künstlichen Zwang, sondern objektives Unrecht, die Verteidigungskraft eines freien Volkes wird zum Vorteil seiner Nachbarn niedergehalten. „Das Maß physischen und moralischen Übels, das von einem Kriege dieser Art hervorgebracht wird, das Maß physischen und sittlichen Wohls, das dadurch gestört und unterbunden wird, ist beides so gewaltig, daß man die Verantwortung unmöglich übertreiben kann." Seinem quantitativ abwägenden Denken er-

wächst das Gewicht der Unheilsschale unfaßbar, die Schale positiven Rechts schnellt nichtig empor.

Zu Anfang des Krieges, sagt Gladstone, haben die Westmächte nicht auf gleichem Fuße mit dem Feinde gestanden. Obwohl jene Gemeinschaft europäischen Rechtes, die sich nach 1850 herausgebildet hatte, durch Preußen und Österreich gestört worden war, so durften sie sich als Vollstrecker der öffentlichen Rechtssache Europas betrachten. Von nun an handelt es sich um Sonderinteressen und Sonderstreit, in dem die Gegner sittlich auf einem Boden stehen. Hieran nimmt sein Gewissen nicht mehr teil.

Mag der Patriot dies alles über sich bringen, so erreicht der Christ einmal den Grenzpunkt positiver Sünde. Man hat die Fortsetzung des Kampfes für eine Notwendigkeit militärischen Glanzes und Erfolges erklärt; eher, heißt es, dürfe mit dem Zaren nicht mehr verhandelt werden, bis nicht Sebastopol gefallen sei. Gladstone übergeht den diplomatischen Gedanken, nur ein großer Feldsieg könne Rußland gefügig machen, er wendet sich wider die soldatische Ruhmsucht mit gleicher Leidenschaft wie Bright. Einst hat er anhören müssen, als jener die Schatten der Gefallenen vor den Urhebern ihres Sterbens erstehen ließ, den Engel des Todes in unvergeßlichen Worten beschwor. Gladstone begnügt sich nicht, die Sachlichkeit Wellingtons, des Siegers, gegen chauvinistische Generale, anzuführen, er bricht aus: „Wenn man die Leidenschaft niederhält und jenes Gefühl betrachtet mit dem ruhigen Blicke der Vernunft, so wird man sehen, es ist nicht nur unentschuldbar, es ist schrecklich, es ist widerchristlich, es ist unsittlich, es ist unmenschlich. Ihr habt kein Recht, Krieg zu führen bloß für den sogenannten Erfolg . . . ich sage, ihr versucht die Gerechtigkeit Dessen, in dessen Hand die Geschicke der Heere so vollkommen beschlossen sind wie das Geschick des Kindes, das in der Wiege schläft, ihr versucht Ihn, Seinen Zorn auf euch herabzusenden, und wenn das Mut ist, so habe ich jedenfalls nicht den Mut, solch einen Weg zu betreten. Ich halte das für ebenso sündhaft wie unweise. — Der moralische Sinn der Menschheit wird nicht zulassen, daß solch eine Lehre Geltung gewinnt . . ." Das ist die öffentliche Berufung auf gesetzliche Frömmigkeit des Gewissens, auf moralischen eingeborenen Sinn und die vernünftige, den Lohn der Ewigkeit erwägende Weisheit. Gladstone hat den Einklang im Bewußtsein wiedergefunden.

Die Echtheit dieser Wandlung bezeugt Gladstones Briefwechsel mit Sidney Herbert, der vergeblich versucht, ihm den politischen Sinn militärischer Entscheidungserfolge einleuchtend zu machen. Als nach dem Falle Sebastopols die Times noch immer für Fortsetzung des Krieges eintritt, bekennt er: „Dies macht mich krank. Wir alle glauben, wir werden uns vor den Schranken Gottes für unseren Anteil an diesem Kriege so gut verantworten müssen wie für jede Handlung unseres privaten Lebens; und ich bin nicht imstande, ihn mit den Grundsätzen zu verantworten, mit denen er fortgeführt zu werden scheint. Ich glaube noch immer, daß die Kriegsfrage eine solche von Recht und Unrecht ist, Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, daß die Stärke großenteils in der Gerechtigkeit ruht, daß Stärke ohne Gerechtigkeit ein Fluch ist. Nun mag ich in meinen Reden Torheiten jeder Art mit diesen Grundsätzen vermengt haben. So weit ich das getan, bin ich sehr zu tadeln; aber mir scheint, daß meine Kritiker in Presse und Parlament diese Grundsätze selbst nicht zugeben, sondern den Krieg mit sehr ähnlichen Gründen unterstützen, als man vor 20 Jahren für beweiskräftig zugunsten des Zweikampfes hielt." Da ist sein Gedankengang ganz pazifistisch geworden, aber das wird nicht entscheidend für Ehre und Gewissen. Nachdem die Neutralisierung des Schwarzen Meeres zur Friedensbedingung erhoben ist, schreibt Gladstone, er fände es ehrenhafter, wenn die Russen nun ablehnten. „Harte Bedingungen und Bedingungen, welche jene allertiefste Schande, die Preisgabe der Pflicht für das Land, das man besitzt, einschließen, sind ganz und gar verschiedene Dinge." Während England der Friede geboten wird, sieht er Rußlands sittliche Ehre den Kampf erheischen.[14]

Dieser moralische Geist indessen bleibt auch in seiner Reinheit schwach. Gladstone stellt nicht ein einsames Licht vor der Geschichte auf, er wandelt noch immer hinter der Wirklichkeit. Das zeigt sich, als er, nach maßlosen neuen Menschenopfern, den Pariser Frieden begrüßen kann, einen Frieden aus dem Geiste jener verlästerten Diplomatie, welcher das Unrecht an Rußlands Seehoheit enthält. Gladstone setzt alles daran, die entstandenen Tatsachen moralisch auszulegen, ehrlich bemüht, seinem Streben Grund und Halt in dieser Welt zu leihen.[15]

Gladstone begrüßt den Frieden, weil er ehrenvoll sei; die Ziele des Krieges seien erreicht. Dabei wahrt er mit Nachdruck seine Ansicht

vom Verhältnis zur Türkei. „Ich würde mich nach dem emphatischsten Verdammungsworte umsehen für einen Frieden, der uns verpflichtete, die Gesetze und Einrichtungen der Türkei als eines mohammedanischen Staates aufrechtzuerhalten.... die inneren Zustände der Türkei gehen uns nur soweit an, als es unsere Pflicht ist, sie verbessern zu helfen. Gleichzeitig sind wir gebunden — auf dem festen Boden von Grundsatz und Beispiel, getragen von den Interessen der Menschlichkeit —, zu sehen, daß jene, die mit uns einen Glauben bekennen, nicht unter die Füße getreten werden."

Der Friede bringt ihm den Glauben zurück, und die Anfänge zwischenstaatlicher Rechtsordnung geben dem Bekräftigung, daß der Kampf wirklich eine große Demonstration für die europäische Pflicht gewesen sei. „Vielleicht zum ersten Male haben die versammelten Vertreter der führenden Nationen Europas einen emphatischen Ausdruck gefunden für Gefühle, die mindestens eine bedingte Ablehnung der Anwendung des Krieges enthalten, und mindestens in bedingten Voraussetzungen die Hoheit der Vernunft, Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Religion feststellen, eine Politik, von der nicht abgewichen werden darf, es sei denn unter den höchsten Gesichtspunkten der Staatsraison (state-policy)." „Es ist fast das erstemal in der Weltgeschichte," beteuert er, „gewißlich ein sehr selten eintretender Fall, daß wir einen Krieg in so völliger Reinheit des Beweggrundes von den vorwiegend beteiligten Mächten haben beginnen und fortführen sehen."

Der wirkende Mensch bedarf der Legende, und in ihr drückt er sein Wesen aus.

So hören wir von Bright, wie er lange Jahre nach dem Friedensschlusse mit dem kleinen Sohne durch die Straßen Londons gegangen ist, und endlich, am Denkmal der Gefallenen vorbeikommend, fragt das Kind, was die Aufschrift bedeute, das Wort „Crimea". „A crime" habe John Bright nur geantwortet mit einem Tone, in dem Trauer und Empörung um das „Verbrechen" noch lebendig waren.[16] Gladstone hält fest daran, der Krimkrieg mit all seinen Leiden sei der reine Kampf ums Recht gewesen, er hält daran fest, obwohl er sich so bald gegen die Unterstützung der rechtsbrüchigen Türken wenden muß, obwohl er die Sache der Donaufürstentümer wider eine amtliche Politik verfechten muß, die sich wie zur Verteidigung des Islams berufen gibt. Dabei fügt er seiner Friedenslosung der Ge-

rechtigkeit auch den Freiheitsgedanken auswärtiger Politik hinzu: „Es gibt keine Schranke gleich freier Männer Brust.“[17] So entsteht aus dem Grunde seiner allgemeinen Überzeugungen die Ansicht, welche dereinst seine Balkanpolitik gegenüber der russischen Gefahr rechtfertigen wird.

Trotz allem läßt sich sagen, er ist durch den Krimkrieg geläutert worden. Ein erstes Mal wird er in die Verwicklung tatsächlich bewegter Verhältnisse und grundsätzlich vorgestellter Verantwortung gebracht. Für ein sittlich-politisches Machtstreben, wie wir es an ihm in diesen Jahren sehen, tut die Erfahrung unschätzbar mehr als bewußte Erkenntnis ausdrücken mag. Gladstone hat sich vor dem Anprall der Zeitstürme erhalten, er hat nach anfänglicher Ungewißheit im Gegensatze zur herrschenden Meinung die Übereinstimmung mit sich selber zurückgewonnen; das bewirkt die zukünftige Geltungsmöglichkeit seiner außenpolitischen Überzeugung. Schwer genug ist die Stellung erkauft. Gladstone hat den tieferen Sinn seiner Idee einmal preisgegeben.

Er hat das Recht des Kampfes verkündet und die Forderung, den begonnenen in den vorgesetzten Zielgrenzen durchzuführen, dargetan. Nicht beweisen kann er die Notwendigkeit des Ausbruchs, nicht beseitigen die innere Schwäche der Minister, die von Amtsgenossen und Gesandten fortgezogen wurden. Ihm wie seinen Freunden hat es an einer großen Auffassung der Zusammenhänge gefehlt. Sie sind von einer Augenblicksfrage positiven Rechts und Zustands zur anderen geschritten, während die Ereignisse längst in neuem Sinne draußen vorwärtsgestoßen wurden. Es scheint ein begründeter Vorwurf, daß Gladstones Gerechtigkeitsforderung mit einer friedlichen Politik, welche der Türkei den Zügel angelegt hätte, zu genügen war. Herbeigeführt wurde der Kampf nicht von den Verfechtern jenes Rechtes, sondern von den Anwälten der Interessen. Was aber kann eine Gerechtigkeit bedeuten, welche mit dem höchsten sittlichen Anspruch sich gegen den Frieden machtpolitischen Sonderinteressen dienstbar erweist? Wiederum ist von der Seite Disraelis der Vorwurf ausgesprochen worden, gerade eine auf nüchterne Interessen zielende Amtsführung hätte den Krieg mit Erfolg vermeiden können, welcher so in Wahrheit England zum Vorteile Napoleons Blut und Geld gekostet habe. Danach wäre es das Eintragen des Rechtsgedankens, das die öffentliche Meinung verwirrt und die sachliche Diplomatie zerrüttet hätte. Wie man die Gewichte auch

verteilen möchte, jedenfalls hat Gladstones Moral die ihr entgegengesetzten Bestrebungen durchsetzen helfen.

Gladstone hat sich treiben lassen. Hier sehen wir die äußerste Gefahr des Gewissens bei jenem Versuche, durch Anpassung an die unwiderstehliche Strömung dem Zeitgeiste die Führung abzugewinnen. Die Hingabe an die öffentliche Meinung, der er bald genug, als sie noch wenig geschwächt ist, sich entgegensetzt, kann das Verhalten nicht erklären. Der Grund deutete sich an in der Art seiner moralischen Weltanschauung. Wir blicken zurück auf den Zusammenhang seiner außenpolitischen Gedankenbildung.

Diese stellt sich am Gegensatze zu Palmerston heraus. In den Tatentscheidungen der Jahre bleibt Palmerston stets Sieger, weil er mit der allgemeinen Stimmung verbündet ist. Sein Wesen zieht die Menge an, die Rüstigkeit des greisen Kämpfers, die unbefangene Laune, die selbstbewußte Rücksichtslosigkeit des Eigenwillens, die prahlende und erfolgreiche Handlungsweise, nicht zum wenigsten die hochmütige Rechthaberei. Es liegt darin die durchaus ursprüngliche, rohe Gesundheit des englischen Freibeuters und der streitsüchtige Eigennutz des prozessierenden Bauern. Vielleicht hat das Palmerston am weitesten gefördert, daß all seine Gewaltsamkeiten einem zur Schau getragenen Gefühle der eigenen Sicherheit entsprangen, dem Anspruch, kraft überlegener Weltmacht Schiedsrichter zu sein und selber mehr schaden als leiden zu können. Das macht die tiefe Unritterlichkeit dieser Politik, welche alle Rechtsgründe mißbrauchte, ohne wirklichen Willen, sich einzusetzen, ohne Notwendigkeit. Dem wird nur entsprechen, wenn der verwöhnte Mächtige doppelt empfindlich ist gegen Unregelmäßigkeiten, die er selber täglich den Schwächeren zufügt, und wenn das erste Anzeichen leiblicher Gefahr eine Panik mehr der aufgestörten Wut als wirklicher Angst bewirkt. Es ist eine Gesinnung, wie sie die hemmungslosen Parteikämpfe der englischen Vergangenheit erfüllt hat. Der Brite zeigt die gleiche Gewaltsamkeit und den gleichen Rechtsanspruch nach innen wie außen. Wenn diese Politik als ein geschicktes Spiel der Geschäfte durch Erziehung und Übung aristokratisch bedingt ist, so hat sie doch keinen adligen Geist, sie ist, in den Vorzügen und Fehlern ihrer Grundauffassung, trotz aller Feinheiten der Technik durchaus gemeinverständlich, wie ein Sport. Ihre Ziele erschöpfen sich mit dem nationalen geschäftlichen Interesse und Geltungswillen überall. Eine

Politik des augenblicklichen Erfolges ohne tiefere Verantwortlichkeit, freilich eine solche, die an der gegenwärtigen strategischen Machtstellung auch die zukünftigen Möglichkeiten des Reiches ausbaut. Aber erst die Zukunft kann entscheiden, ob vor dem Hasse der beleidigten Nationen der Gewinn wieder verloren geht, oder ob eine weltgeschichtliche Leistung verjährte Gewalttat rechtfertigt.

Hier begründet Gladstones sittliche Ansicht ihren politischen Gehalt. Blickt er auf die Machtverhältnisse der Welt, so sieht er an eigensüchtiger Gewaltpolitik einen zugleich despotischen und anarchischen Trieb walten, der dem allgemeinen Leben gefährlich wird. Es ist keine einfache Übertragung bürgerlich-häuslicher Moral in das fremde Gebiet der großen Herrschaftsaufgaben, sondern die tiefere Überzeugung, daß die sittliche Ordnung, auf welcher der Staat nach innen beruht, eben deswegen unter äußeren Verhältnissen nicht aufgehoben werden dürfe. Innenpolitik und Außenpolitik erscheinen als verschiedene Anwendungen eines einheitlichen Verhaltens. Die Gerechtigkeit und Tugend der Staaten ist für Gladstone nicht ein Ausfluß allein der Güte ihrer Regierenden, an deren Herz man sich zu wenden hätte, vielmehr Anspruch und Sinn ihres öffentlichen Daseins und Vermögens.

Wie sich die aristotelische Weltansicht mit der christlichen verbindet, so knüpft sich an diese sittliche Begründung, welche einer utilitarischen Wendung noch fähig scheint, eine eigentlich religiöse. Es ist das der Glaube an die Einheit allen sittlichen Seins aus seinem Ursprunge in Gott, die für Gladstone wie für jeden sittlich Frommen alle Richtungen der Tätigkeit im Gewissen bindet; daraus erwächst die Annahme einer Gesamtverantwortung, einer sittlichen Zurechnung für die ganzen Völker.

Mit diesen letzten Grundsätzen hängt die konkrete Anschauung der Dinge unmittelbar zusammen. Wir sahen Gladstone den Gedanken überstaatlicher Bündnisordnung nahekommen, welche nach 1815 die europäische Politik bestimmten; sie verbinden sich ihm mit der heimischen Überlieferung des Gleichgewichtsprinzips, so daß er während des Krimkriegs das Gleichgewicht der Mächte wie ein Gebot göttlichen Völkerrechts betrachten möchte. Er ist erfüllt vom Gedanken an eine Ordnung der Mächte, welche sich in Verträgen auszusprechen hat und sich gegen jede Einseitigkeit des Bestrebens, die ihm als sittliche Verfehlung erscheint, zur Geltung bringen müsse.

Unbestimmt bleibt der Bereich dieser Ordnung. Während die grundsätzliche Forderung alle Menschheit einbeziehen muß und daher in Gladstones Rede von dieser umfassenden Einheit häufig Erwähnung geschieht, so findet im tathaften Wollen Beschränkung statt. Gladstone ist europäischer Politiker und bleibt es der Hauptsache nach, obwohl er durchaus die überseeische Zukunft vor allem Amerikas zu würdigen weiß. Das hat seinen Grund einmal in der gewordenen geschichtlichen Lage, welche zumal dem Engländer alle Weltpolitik noch um den Mittelpunkt der europäischen Machtbildung zu gestalten schien, wie denn auch Bismarck europäischer Diplomat bleiben konnte. Für Gladstone kommt das Tiefere hinzu, daß Europa — Rußland und die balkanischen Grenzgebiete einbegriffen — der Boden der christlichen Kirchen ist. Für seine kirchliche Anschauung mag Amerika Diaspora und Missionsgebiet der katholischen Christenheit sein. Wir sehen, Gladstone wagt nach dem Geschehenen nicht mehr, diese überlieferten Ideen zu einem System der Zeit entgegenzustellen. Er hält aber daran fest. Stets wieder vereinigt er in seinen Gründen die europäische Staatengesellschaft, die Christenheit und das Naturrecht der Menschheit.

Den Einheitspunkt dieser Ziele ergreift Gladstone, indem er Gerechtigkeit zur tragenden Idee auch seines außenpolitischen Wollens bestimmt. Zwar sahen wir auch auf diesem Felde die Bestrebungen zu Freiheit und Wahrheit hervorgehoben, doch sie richten sich nach der grundlegenden Gerechtigkeit. Es leuchtet ein, wie stark in diesem Worte die staatlichen Gemeinschaftsaufgaben und die sittlichen Grundsätze verbunden sind, wie hier am ehesten die Schranken häuslicher Moralität überwunden werden können. Aber es ist zugleich dieser Grundsatz, an welchem die Schwäche von Gladstones politischem Geiste sich offenbart.

Gerechtigkeit, das soll eine sittliche, keine juristische Forderung sein. Es bleibt eine Sittlichkeit in gesetzlicher Bindung. Eine Spannung entsteht zwischen der Unbedingtheit des Gewissensanspruchs und den Notwendigkeiten einer gegebenen wirklichen Lage. Gladstone sucht, getreu der englischen Überlieferung und seiner theologischen Schulung, die Lösung im Abwägen positiver Rechtsmomente, er ist bestrebt, die Entscheidung aus der Abstraktion in die Tatsächlichkeit zu führen, wird dabei aber mit seinem Gewissen abhängig von der augenblicklichen Erfahrung und den vollendeten Tatsachen. Die

Moral kann dahin kommen, Zufälliges und Gewaltsames zu heiligen. Wie oft verquickt sich mit dem positiven Rechte ein gewaltsamer Ursprung oder ein unsittlicher Vorteil, wie selten liegt in Völkerkämpfen am positiven Vertragsrecht der Kern und Sinn der Sache, um die es wirklich und darum sittlich geht. Und wer will das scheiden und entscheiden? Darum doch gibt es über Staaten keinen Prätor.

Es ließe sich sagen, eine Norm sei notwendig, und die Einseitigkeit der positiven Rechtsauffassung liege in der irrenden Endlichkeit des Menschen. Aber hier gerät die Behauptung der Gerechtigkeit in zerstörenden Widerspruch mit sich selbst.

Eine gesetzliche Moralität muß, um den eigenen Kampf zu rechtfertigen, den Gegner objektiv verdammen. Der Krieg wird Verteidigungskrieg, Rechtskrieg und Strafkrieg. Die Partei — sie kann sich über ihre kämpfende Einseitigkeit im zwischenstaatlichen Leben nicht erheben — macht sich zum Richter. Auch der Gläubige einer freien, nicht gesetzlichen Sittlichkeit des Gewissens wird das objektive Recht seiner Sache behaupten, aber er gibt den Austrag in des Höchsten Hand. Gladstone im Krimkrieg nimmt das Urteil Gottes von vornherein für sich in Anspruch, er legt Wert darauf, mit dem Gegner nicht in gleicher Menschlichkeit zu stehen, auch er hat teil an der tiefen unchristlichen Unritterlichkeit des Streites. Palmerston ist unzweideutig, er nimmt Britanniens Macht zum Grunde seines Schiedsrichteranspruchs. Gladstone maßt seinem Volke im Zustande seiner größten selbstsüchtigen wahnvollen Leidenschaft eine moralische Urteilsfindung und Vollstreckung an. Er tut das seinerseits ehrlich. Ein Krieg, der nicht in festbekannten Geboten und Rechtsordnungen seinen Ursprung hat, gilt ihm für Verbrechen; er muß dies Verbrechen dem Feinde zuschieben, er widerstrebt dem Kampfe, sobald ihm die Rechtmäßigkeit in Zweifel gerät. Aber da Gladstone die Grenze des sicher Erkennbaren überschritten hat, ist er abhängig geworden von der unsichersten Quelle der Gewissensentscheidung, der öffentlichen Meinung. Er fördert, was er nicht will. In der ersten Bewährung erweist sich an ihm der tragische Widerspruch seiner Gesinnung.

Bei diesem Versuche einer Außenpolitik aus christlicher Gerechtigkeit wird die sachliche Aufgabe gefährdet, die religiöse Demut und Liebe zerrüttet, die Sittlichkeit verwirrt. Der christliche Staatsmann Gladstone wird mitschuldig am Mißbrauche der Gerechtigkeit, am Erfolge eines antichristlichen Wesens in der Staatskunst.

Finanz[a]

Den 17. Dezember 1852 erlebte das Unterhaus den dramatischen Wettkampf zweier Redner, wie es ihn seit den Tagen Burkes und Foxens nicht mehr gewohnt war. Disraeli, damals Schatzkanzler der Derbyregierung, brachte den Haushalt ein. Er sprach bestechend geistvoll wie stets, und obzwar er grundsätzlich den Widerspruch gegen den Freihandel, durch welchen er zur Führerschaft vorgedrungen war, aufgab, griff er die Gegner auch diesmal schonungslos persönlich an. Alsbald erhob sich Gladstone. Im strengsten Tone der Entrüstung geißelte er die Kampfesweise seines Gegners; und während der ganzen mit Zahlen und wirtschaftlichen Tatsachen gefüllten Darlegung erhielt er sich in seiner Stellung moralischer Überlegenheit, er enthüllte mit dem Pathos der Sachlichkeit, was ihm als leichtfertige und demagogische Täuschung erschien. Es war schon Nacht und das Haus so erregt wie seit Jahren nicht. Die Regierung wurde gestürzt. In dem neuen Kabinette ist Gladstone Schatzkanzler.[18]

Merkwürdig zeigt sich Gladstones persönliche Haltung in einem Briefe an die Gattin.[19] Unumwunden anerkennt er, wie großartig sein Widersacher sich gehalten. Aber als er die schamlosen Ausfälle vernommen, hätte er gefühlt, es bleibe ihm keine Wahl. Gleich seiner allgemeinen Erfahrung in diesen Jahren betont er auch hier, wie das konservative Prinzip von seinen lauten Vorkämpfern mißbraucht und die Partei irregeleitet werde. Ihm sei es, dank Gott, gelungen, wenigstens einigen die Augen zu öffnen. Dann überkommt ihn die Bedenklichkeit des Gewissens. Hat nicht er sich von persönlicher Leidenschaft und Feindseligkeit hinreißen lassen? Er will sich in reine fromme Sachlichkeit erheben. „Man sagt mir," schreibt er, „Disraeli ist sehr verletzt von dem, was ich sagte. Mir tut es sehr leid, daß mir zufiel, es zu sagen. Gott weiß, ich wünsche nicht, ihm Schmerz zu bereiten; und wahrhaftig, bei meinem tiefen Gefühl von seinen Gaben möchte ich nur beten, daß sie wohl angewendet würden."

Die große Rede,[20] mit welcher Gladstone, kein Halbjahr später, den eigenen Haushaltsplan einbringt, hat schon das Wesen seiner

[a] Anmerkung: Vgl. zu diesem Abschnitt die im Anhang mitgeteilte Aufzeichnung „Mr. Gladstone und der Kapitalismus", die mir Viscount Gladstone gütig zur Verfügung stellt.

Finanzvertretung, wie sie nun so oft zur Bewunderung des Parlamentes und der Welt sich dartun wird. Wenn man fromme Sachlichkeit als das Bestreben von Gladstones politischer Amtsführung überhaupt bezeichnen mag, so ist er diesem Ziele vielleicht nirgends näher als in der Finanzverwaltung. Auch da kommen Schwankungen, führt der Drang parteimäßiger Machtkämpfe zu überraschenden Einfällen, Taktiken und Praktiken, auch auf diesem Felde ist Gladstone nicht genialer Neubegründer, sondern Erbe einer Überlieferung. Man wird nicht einmal die unmittelbaren Erfolge zum Maßstabe nehmen dürfen, da mehrfach die unvorhergesehene Wandlung der Verhältnisse in sich geschlossene und gesunde Pläne umgeworfen hat. Dennoch ist die segensreiche Wirkung dieser Politik auf den britischen Wohlstand und die Sicherheit der englischen Geldwirtschaft ebenso unbestritten wie die Geschicklichkeit der Meisterung aller praktischen Einzelschwierigkeiten und die unermüdliche Tätigkeit des Haushalters. Den großen Zug empfängt dies Planen und Wirken durch stete Beziehung auf grundsätzliche Forderungen aus religiöser Verpflichtung. Nicht daß — wie es sonst bei Gladstone manchmal scheinen möchte — die Einfügung moralischer Theoreme den unmittelbaren Zweck verwirrte. Gladstones Finanzreden zeichnen sich aus durch die bewegte Klarheit der rein tatsächlichen Darlegung, die fast spielende Beherrschung eines unübersehbaren Stoffes. Nur gelegentlich blitzt ein grundsätzliches Bekenntnis begründend hervor, bis am Schlusse in einigen schwungvollen Sätzen zusammengefaßt und Rechtfertigung vor der höchsten allgemeinen Verantwortung gesucht wird.

Die Verknüpfung der Wirtschaftspolitik mit dem Religiösen darf nur eine mittelbare sein. Wenn es eine eigentümlich christliche Außenpolitik und Verfassung vielleicht geben kann, so ist christliche Finanz als solche nicht vorstellbar. Gladstone hebt die allgemeine Pflicht des christlichen Verwalters hervor, die soziale Pflicht. Es hängt mit seiner kirchlichen Religiosität zusammen, daß er das Soziale nicht als gesonderte übergreifende Bestimmung, sondern nur als die liebevolle Billigkeit der Menschen und Stände untereinander und der Mächtigen gegen die Schwachen aufzufassen bereit ist. Insofern findet in seiner Haushaltspolitik ein Zug seiner Frömmigkeit am ehesten Geltung, der sich sonst nur bei häuslicher Wohltätigkeit äußern könnte. Nirgends bemerken wir in Gladstones wirtschaftlichen Be-

kenntnissen — wenn solcher Ausdruck erlaubt ist — eine Verquickung des geldlichen Erfolges mit der Gnade Gottes anders, als jede Gabe der Vorsehung aufgenommen wird, nirgends eine religiöse Hervorhebung wirtschaftlicher Tugenden, der Sparsamkeit und der Arbeit anders als jeder christliche Hausvater sie dem tüchtigen Dasein dieser Welt zugrunde legen wird. Die Zucht und Methode des modernen Wirtschaftslebens ist für Gladstone ein selbstverständliches Erbe seiner bürgerlichen Zeit, vergötzen will er sie nicht. Seine religiösen Übungen findet er in der sakramentalen Gebetsgemeinschaft des Sonntags, von wo dann das ganze Dasein ihm ergriffen und geheiligt wird.

Die Gegenstände Gladstoneſcher Finanzpolitik treten an Bedeutung hinter den großen Auseinandersetzungen seines reformerischen Wirkens in Kirche, Verfassung und Staatengesellschaft zurück. Die Entscheidung des Jahrhunderts ist seit Peel gefallen, kein Konservativer wagt nunmehr den Freihandel aufheben zu wollen, und Disraeli hat nicht ohne Zynismus die alte Losung preisgegeben. Jetzt geht es um Schuldentilgung, Steuern, Zölle und Handelsverträge mit allem Widerstreit der Interessengruppen. Es ist im eigentlichen Sinne Verwaltung, zu deren Beruf sich Gladstone am Ende seiner ersten Haushaltsrede bekennt.

Er sieht seinen Stolz darin — nicht ohne heimliche Spitze gegen Disraeli —, daß man die bedenklichen Schwierigkeiten der Staatsschuldentilgung nicht verdeckt und leicht genommen habe, endlich einmal keine augenblicklichen Auskunftsmittel gesucht, sondern die Härte der Maßnahmen auf sich genommen habe zur Erleichterung für die Zukunft. Dann formuliert er seine soziale Auffassung: „Es sei mir erlaubt, hinzuzufügen, daß wir, während wir durch die beantragten Änderungen im Steuerwesen versucht haben, der Bildung und dem Können (intelligence and skill), verglichen mit dem bloßen Eigentum, Gerechtigkeit zu geben, während wir versucht haben, der großen Gemeinschaft der Arbeiter (labouring community) Englands Gerechtigkeit zu geben, indem wir ihre Befreiung von indirekter Besteuerung weiter förderten, nicht geleitet worden sind von irgendeinem Wunsche, eine Klasse gegen die andere zu stellen. Wir haben gefühlt, wir würden am besten unsere Ehre wahren, am besten den Ansichten des Parlaments entgegenkommen und am besten den Interessen des Landes dienen, indem wir es ablehnen, irgendeine gehässige Unterscheidung zwischen einer Klasse und der

anderen zu ziehen, indem wir es uns als ein heiliges Ziel vorsetzen, die Lasten, wenn wir müssen, die Gewinne, wenn wir können, mit gleicher unparteiischer Hand zu verteilen und zu verbreiten. Und wir haben den Trost, zu glauben, daß wir durch Vorschläge, wie wir sie einbringen, soweit es an uns liegt nicht nur die materiellen Hilfsquellen des Landes entwickeln, sondern die Herzen der verschiedenen Klassen dieser großen Nation noch enger als bisher an den Thron und die Institutionen binden, unter denen zu leben ihr Glück ist."

Das ist das Ziel des umfassenden Wohlfahrtsstaates. Das Prinzip der Verwaltung sucht Gladstone, getreu seiner allgemeinen Haltung, in der gleichmäßigen austeilenden Gerechtigkeit. Mit dem Gedanken des Friedens in ständischer Gemeinschaft und Gleichberechtigung, der hier schon vollkommen entwickelt ist, verknüpft sich ein konservatives Streben nach Treue zur Überlieferung; durch dieses treten alle materiellen Leistungen ihm in den Dienst eines seelischen sittlichen Glücksguts.

Wenn eine neue Steuer aufzulegen ist, wenn die unteren Schichten an den allgemeinen Lasten zu beteiligen sind, wenn drückende Hemmungen abgenommen werden sollen, immer ist es das Schlagwort Gerechtigkeit, dessen sich Gladstone bemächtigt. Er kommt in den Ruf des Sophisten, weil er sich bemüht, die Gerechtigkeit nicht nach abstrakter Gleichmäßigkeit und herkömmlicher Gewohnheit zu sehen, sondern gemäß der augenblicklichen Lage auszulegen, wozu er denn umständlicher Begründung bedarf. Mit der Notwendigkeit, einer gewaltigen ererbten Staatsschuld zu begegnen, heißt es die soziale Rücksicht verbinden, und das ist wesentlich eine Sache des Fleißes und Geschicks, nicht vorgefaßter Theoreme. Gladstone sieht die Lösung in der Kunst des Ausgleichens. Während keine Klasse von den öffentlichen Opfern befreit werden darf, welche Pflicht bedeuten und als solche empfunden werden müssen, so gilt es den Druck fiskalischer Schranken, die er gerade auf den unteren Schichten lasten sieht, aufzulösen, und den Massen durch den Genuß billiger Unterhaltsmittel Entschädigung und Befriedigung zu gewähren. Aus diesem Bewußtsein der sozialen Verpflichtung entspringt es, daß Gladstone zu Zeiten des amerikanischen Bürgerkrieges, als in Lancashire der Baumwollmangel zu Stillegung der Fabriken, Arbeiterentlassung und Hungersnot führt, den schärfsten Tadel gegen jene Unternehmer wirft, welche Baumwollvorräte verheimlichen und mit

großem Gewinne verkaufen, anstatt aus ihnen ihre Leute noch zu beschäftigen.[21] (Ein Gladstone sehr ergebener Darsteller, Hirst, findet dies übertrieben. Die Not hätte doch die Betriebe selber ergriffen, da sei es billig, für den Unternehmer zu retten, was und wie zu retten ist.) Für Gladstones Auffassung — das ist ihm der Sinn der Gerechtigkeit — geht es bei wirtschaftlichen Dingen stets um die betroffenen Menschen.

An einem vereinzelten Beispiel mögen wir die Gesinnung von Gladstones Finanzverwaltung besonders deutlich erkennen, eben weil er sich da im Widerspruch mit seiner religiös-sozialen Denkweise zu befinden scheint. 1863 macht er den Versuch, die überkommene Steuerfreiheit wohltätiger Stiftungen aufzuheben;[22] die öffentliche Meinung im Parlamente verhindert dies. Gladstone verwirft die Unsachlichkeit des bestehenden Rechtes. Jede Steuerbefreiung, erklärt er, ist tatsächlich ein Geschenk der Allgemeinheit. Die unterschiedslose Anwendung auf Gründungen für wohltätige Zwecke gibt keinerlei Gewähr für den würdigen Gebrauch solcher öffentlichen Gaben. Das Geld wird mittelbar den Taschen der Armen entnommen, und nun zeigt eine Fülle von Beispielen, wie diese Mittel unter eingerotteten Verhältnissen Unbedürftigen und Unwerten zugewendet werden. Aber Gladstone beschränkt sich nicht auf die Kritik an Mißständen im Wohltätigkeitswesen, er erwägt die Fragen grundsätzlich. Wenn eine besonders wirksame Bestimmung des Gesetzes die Steuerfreiheit charitativer Nachlaßstiftungen verfügt, so sieht Gladstone darin die öffentliche Beförderung einer sittlich zweifelhaften Handlung. Die Überweisung eines Vermögens, dessen Genuß der Stifter bis zu seinem Tode nicht hat entbehren mögen, ist ihm eine unredliche Enteignung der berechtigten Erben, denen die Entscheidung über ihr Opfer selbst obliegen muß, ist im Grunde ein heuchlerischer Ruhm für den Stifter selbst, geschieht auch oft genug aus gehässigen Beweggründen. Steht es dem Staate nicht zu, dergleichen zu hindern, gesetzlich befördern und belobigen soll er es nicht. Geläufiger sind die Einwände wider entnervende Unterstützung der Armen, auch wenn diese schuldhaft sind, und bei englischen Gewohnheitszuständen der Nachweis von Stiftungen, die nur zur Bequemlichkeit und Pfründe wohlhabender Leute dienen. Gladstone schließt mit dem grundsätzlichen Gedanken, der Staat müsse öffentliche Wohltat planmäßig und verantwortlich betreiben, er möge denselben oder

einen höheren Betrag, als er aus der Belastung der Wohltätigkeitsanstalten erlangt, nach eigenem Ermessen für solche stiften. Er wendet sich gegen den Cant der öffentlichen Meinung an den moralischen Mut des Parlamentes. Jedes Wort atmet den eifernden Willen zu Reform. Er spricht „mit ganzer Kraft, soviel deren war, nach solchem Gebete wie ich es vermag“ [23]

Gladstone ist selbst bemüht, aus der öffentlichen Finanzverwaltung Wohltaten für die Armen hervorzubringen. Darum betrachtet er die Einführung der Postsparkassen, welche nicht nur dem kleinen Manne die sichere und einträgliche Anlage geringer Beträge ermöglichen, sondern auch dem Staate Einnahmen verschaffen und ihn in gewissem Grade unabhängiger von den Citybanken machen, als eine der vorzüglichsten Leistungen seiner Arbeit. Sonst sucht er nach Erleichterungen für die Dürftigen. Dies ist das vornehmste soziale Bestreben seiner Freihandelspolitik, aus diesem Wunsche heraus setzt er gegen Palmerston die Aufhebung der Papiersteuern durch, nach welcher erst eine billige Presse entstehen konnte, und preist die Einführung billiger Postsätze. Es ist bezeichnend für sein Gefühl bei den Dingen, wie er später Morley die seelischen Trostwirkungen einer leichteren brieflichen Familienverbindung der Armen ausmalt. Denn er weiß sich nicht recht, solange nicht die materiellen Gewinne sittliche Förderung erlangen helfen. Dann findet er, überschaut er die nüchterne Arbeit, „tiefen und unschätzbaren Trost an dem Gedanken, daß, während die Reichen reicher, die Armen weniger arm geworden sind“.[24]

So ist er im wirtschaftlichen Wirken zuerst praktisch auf den Wert der Freiheit geführt worden, das liberale Finanzdogma bestimmt ihn seit Peels Zeit lebenslang. Die Lösung sozialer Not — soweit diese in seinen Augen eine wirtschaftliche ist — findet er in der Vermehrung der Arbeitsmöglichkeit und des Umsatzes, darum ist Entfesselung des Handels ihm mehr als Entledigung von Verbrauchssteuern. Gladstones Freihandelspolitik geht über die Sonderinteressen von Großkapitalisten grundsätzlich hinweg. Der Nachteil Einzelner verschwindet vor dem Gewinn der Vielen, der Verlust Besitzender wiegt gering gegen die Möglichkeiten, die man dem Fleiß eröffnet Und wo aus einer freiheitlichen Wirtschaft staatliche Wohlfahrtseinrichtungen natürlich erwachsen, spürt man die freudige Teilnahme des geborenen Verwalters. Der große Beförderer städtischer industrieller Entwicklung hat sich auch stets die Neigung zu festem Eigen-

tum, zum Boden und organischer Landwirtschaft bewahrt. Indem er unter englischen Verhältnissen das soziale Gesamtwohl erwägt, schätzt er bei aller Anerkennung des Großbesitzes den mittleren Bauernstand vielleicht höher ein.

Zweifellos ist der individualistische Grundzug seiner Wirtschaftsansicht. Vor der Vollendung moderner kapitalistischer Organisation geformt steht seine Überzeugung gegen allen zwinghaften Sozialismus. Und doch hat derselbe Mann, der Shaftesburys Fabrikgesetze zuerst ablehnte, also die staatliche Festlegung der Arbeitszeit mißbilligte, sich im Amte nicht vor staatlichem Eingriff gescheut, wenn er einmal die Notwendigkeit am konkreten Falle sah. Das zeigt sein Verhalten 1843 und 1856. Er erfährt von der offenkundigen Ausbeutung der Londoner Kohlenträger und veranlaßt die befristete Einsetzung und Erneuerung eines gesetzlichen Arbeitsamtes, wobei er sich des Widerstreits zu seiner freiwirtschaftlichen Theorie durchaus und peinlich bewußt ist; Menschennot fordert Durchbrechung der Regel.[25]

Auch hier verknüpft sich die Zweckmäßigkeitsüberlegung mit sittlicher Auffassung. Freiheit der Arbeit ist moralische Verantwortung, ist Möglichkeit zur religiösen sittlichen Bewährung, „gutes Werk". Dem Tun des Gewissens soll nichts abgenommen werden, denn das wäre im höchsten Sinne Raub. Gladstone schließt seine Haushaltrede von 1860[26] mit einer strahlenden Verheißung: „Verfolgt Ihr eine solche Politik, so wird es in Eurer Macht stehen, Segen unter dem Volke auszustreuen, den gesündesten und förderlichsten, über den Ihr verfügen könnt, weil Ihr mit solcher Gesetzgebung nicht mechanische Hilfsmittel für die Menschen herstellt, auch nicht unternehmt, für sie zu leisten, was sie selber tun müssen, sondern ihre Mittel erweitert, ohne ihre Freiheit einzuschränken, ihrer Arbeit Wert verleiht, ihr Verantwortungsgefühl anruft und den Sinn für ehrenvolle Unabhängigkeit nicht verletzt." In diesen Worten ist genug britischer Selbständigkeitsgeist, aber nichts von nachpuritanischer Vergötzung der weltlich-geldlichen Arbeit und des Erfolges um ihrer selbst willen. Gladstone lebt mit dem ganzen Hochgefühl bürgerlichen Fortschritts. „Es gab Zeiten," fährt er fort, „nun längst vergangen, wo Herrscher über Land zogen und nach dem Ausruf ihrer Herolde Geldstücke in Haufen unter die Menge verteilen ließen, die sich vor ihren Füßen drängte. Das mag ein erfreulicher Anblick gewesen sein; doch es ist auch ein erfreulicher Anblick, den veränderten Zuständen und dem

Geiste unserer Zeit angemessen, wenn unsere Herrscherin, durch die Weisheit ihres Großen Rates, der im Parlament um sie versammelt ist, instand gesetzt wird, wieder Segen unter ihren Untertanen zu verstreuen, und zwar durch weise und kluge Gesetze, welche in keiner Weise die Grundlagen der Pflicht und Männlichkeit auflösen, sondern die Fesseln vom Arme des Fleißes abstreifen, der Mühe neuen Anreiz und Lohn geben und mehr und mehr für den Thron und die Ordnungen des Landes die Dankbarkeit, das Vertrauen und die Liebe eines geeinten Volkes gewinnen." In solchen Worten bemerken wir doch etwas von der aufgemalten Romantik, hinter der die Jahrzehnte Tennysons ihre geistige Verarmung verheimlichten.

Wenn auch Gladstone den wirtschaftlichen Fortschritt nur als ein Mittel zur Läuterung und Erhebung der Herzen an der Arbeit würdigen möchte, er macht sich nicht frei von der Überschätzung seiner Zeit für dieses Mittel. England, verkündet er 1865, hat die Führung ergriffen bei der technischen Naturbeherrschung, der Erfindung neuer Beförderungsmittel, es ist vorangegangen in der Erlösung der Wirtschaft, es bewirkt den Anbruch einer „Zeit, die reich beladen ist nicht nur mit ökonomischen Vorteilen, nicht nur mit Ergebnissen, die in statistischen Tabellen aufgewiesen werden können, sondern reicher noch beladen mit Errungenschaften, welche die Vereinigung der Klassen bei uns und sogar, wie wir hoffen mögen, der Nationen über die ganze weite Erdoberfläche hin fördern und festigen". Das ist nicht der utilitarische Gedanke „aufgeklärter Selbstsucht", welche den Frieden herbeiführen soll, sondern der Glaube an die Fruchtbarkeit gerechter Verwaltung des Gemeinwohls. Gladstone weist den Vorwurf, er kümmere sich nicht um die nationale Verteidigung, einmal damit zurück, es gäbe keinen wirksameren Patriotismus als die Sorge um einmütige nützlich-verantwortliche Arbeitsgemeinschaft und zufriedenen Wohlstand im Innern.

Unter solchem Bemühen, den wirtschaftlichen Erfolgen einen sittlichen Sinn einzuflößen, verliert Gladstone vielleicht wieder den Abstand seines Gewissens von der alltäglichen Welt. Keineswegs, daß er das Bewußtsein der Verantwortung aufgäbe. Wenn er die Freihandelspolitik als Beginn eines Zeitalters von Recht, Versöhnung und Verminderung des irdischen Leidens ausgibt, so enthält das bei ihm eine fordernde Bejahung, ein stets wieder revolutionär ausbrechendes Prinzip. Er begnügt sich nicht mit dem errungenen Wohl-

stand des Bürgertums, er bemerkt bei den besitzenden und gewinnenden Schichten selbst den gierigen und gemeinen Trieb. Hier gründet sich schon auf dem wirtschaftlichen Boden der demokratische Zug seiner liberalen Gesinnung. Die Gleichstellung der Klassen ist ihm ein religiöses inneres Menschenrecht. Ebenso faßt er die Pflicht nach außen, England soll die Möglichkeit wirtschaftlichen Vorteils immer dem Ziele der sozialen Welterneuerung unterordnen.

In den Neapelbriefen verkündet Gladstone die neuen Ziele englischer Politik: „Für den Streit, welcher das Antlitz der Welt verwüstete, in dem was eine Partei gewann die andere notwendig verlieren mußte, und der gewöhnlich für beide mit Unheil verbunden war bei einem Kampfeinsatz, der den Gesamtwert des Preises überstieg, hofft und arbeitet England nun einen anderen Wettstreit einzuführen, in dem die Gewinne des einen nicht die Verluste des anderen sind, in dem jeder Bewerber ein Eroberer sein kann, in dem jeder Erfolg, der in einem Lande errungen wird, mehr oder weniger entsprechende Triumphe für das andere mitbringt oder erfordert, und der, statt die Oberfläche der Welt zu verwüsten, sie vom Wohlstand und dem Glanze der Natur und der Kunst lächeln läßt und überfließen von jederlei Gaben, die ein gütiger Schöpfer zum Nutzen und Genusse des Menschen bestimmt hat."[27] Hier wird wieder das Materielle an sich idealisiert, die tieferen Nöte und die höheren Gehalte des Lebens drohen zu ersticken. Gladstone erscheint als Höriger einer religiös verkleideten Zeitbewegung.

Der Krimkrieg[28] fördert in seinem Gewissen tiefere Einsichten hervor. Gladstone sieht die gemeinen und zerstörenden Mächte des modernen wirtschaftlichen Strebens und klagt sie auch an. Schon die Begründung seiner Kriegssteuerpolitik zeigt darauf hin. Er schilt nicht, wie so viele Pazifisten, den Kampf, weil dieser das Geschäft zerstört, vielmehr spricht er vom Segen der Kriegskosten. Sie gelten ihm als „die moralische Hemmung, die es dem Allmächtigen gefallen hat, dem Ehrgeiz und der Eroberungssucht aufzuerlegen, welche in so manchen Nationen ererbt sind". Voraussetzung dafür muß die redliche Übernahme dieser Lasten durch die kriegführende Generation selbst sein. Also soll die wirtschaftliche Verantwortung und Zweckerwägung dem sittlichen sich beschränkenden Willen dienstbar sein. Gladstone, der ja den Krieg für gerecht und notwendig erklärt, will die sittliche Entscheidung durch freie und bewußte Übernahme aller

Widerwärtigkeiten bekräftigen. Es ist eine handelsbürgerliche Auffassung mit Butlerscher Moral, welche sittliche Selbstprüfung an geschäftlich fühlbare Bedrängnis knüpfen will.

Aus diesen Erfahrungen kommt er zur Auseinandersetzung mit Tennysons Kriegsdichtung. Der Poeta Laureatus hat in dem kleinen Epos „Maud" jener romantischen und pessimistischen Stimmung leidenschaftlichen Ausdruck gegeben, welche den Kampf als Befreiung aus der moralischen Versumpfung bourgeoisen Profitstrebens, als einen heiligen Rausch bejaht. Soweit bleibt Gladstone im wirtschaftlichen Denken befangen, daß er die seelische Not, die sich hier einen Ausweg sucht, nicht zu würdigen vermag. Aber er sieht die sittliche Hohlheit des romantisierenden Rausches. Einmal hält er es für wesentlich, auszuführen, wie viele der von Tennyson angeklagten moralischen Schäden in Wahrheit auf dem Boden der Armut eher gedeihen als unter dem wachsenden Wohlstand. Dann jedoch deckt er auf, daß gerade die moderne Wirtschaft nach Kriegen drängt. Der Krieg bringt eine sinnlos verschwenderische Steigerung der Produktion, er wirkt auf die Beteiligten in seinem spielerischen Glanze ähnlich wie die Entdeckung eines Goldfeldes. Gladstones Wirtschaftsauffassung will an Stelle des Gewinnstrebens die freie allgemeine Wohlfahrt setzen, in welcher sich der Sinn der Wirtschaft erst erfüllt. Unter modernen Methoden sucht Gladstone eigentlich das alte mittelalterlich-religiöse Ideal.

Wie sich ihm Idee und empirischer Nutzen stets versöhnen sollen, so ist es seine größte Befriedigung aus der Moral den weltlichen Erfolg für die Allgemeinheit gleichsam entspringen zu lassen. Die merkwürdige Verknüpfung von Rechtschaffenheit und Klugheit, in welcher für Gladstone die Gewissenskraft doch bestimmend bleiben soll, führt ihn zur fortschrittlichen Auffassung der englischen Geschichte und der Weltpolitik. Die Vorfahren, sagt er, waren zu beklagen, weil sie die gesegneten Möglichkeiten des Freihandels nicht kannten. Unter ihnen konnte der europäische Wahn aufkommen, man müsse, um sich wirtschaftlich zu behaupten, dem Nachbarn Kolonien entreißen, man müsse erobern und die gewonnenen Gebiete abschließen. „So groß war die Verkehrtheit (perverseness) des mißleiteten Menschengeistes, . . ., daß er den Handel selbst, der das Bindeglied des Menschengeschlechtes ist, zum Anlaß von Krieg und Blutvergießen machte."[29] Der wirtschaftliche Raub sei lange genug als gerechter Ruhm be-

trachtet worden. Heute sei man auf dem hoffnungsvollen Wege zur Ausgleichung aller Gegensätze und zur Verminderung aller Leiden. Die Frömmigkeit werde zunehmen mit dem wachsenden Gefühle gemeinsamer Abhängigkeit der brüderlichen Menschen von einem Schöpfer und seiner Erde.

So macht sich Gladstone zum volkstümlichen Prediger eines Evangeliums der Arbeit. „Am besten erfüllen wir den Zweck, zu dem uns der Allmächtige bestimmt hat, durch die stille, anspruchslose Verrichtung unserer alltäglichen Pflichten, und die scheinbar so bescheidene Aufgabe des Gewerbes und des Handels, wenn wir in ihr zunächst wenig mehr erblicken als die Versorgung unserer Bedürfnisse und die Vermehrung unserer Bequemlichkeiten, enthält nichts, was hindern könnte, sie in einem Geiste der Hingabe an höhere Anliegen zu verfolgen; und wird sie rechtschaffen und tüchtig verfolgt, so, glaube ich, wirkt sie — mit einer freilich stillen und schweigsamen Kraft, wie die Kraft eurer mächtigen Maschinen, welche doch gleichzeitig vielfach und unwiderstehlich ist — für die Milderung der Leiden und Sorgen, welche die Menschheit treffen, für die Beschleunigung besserer Zeiten unter den Kindern unserer Gattung.“ [30]

Diese Worte zeigen die Grenze seiner kapitalistischen Gesinnung. Sie klingen fast unzeitgemäß. Die soziale Voraussetzung macht sich darin geltend, indem nicht so sehr Gewinnsteigerung, Reichtum, als eine allgemeine Wohlhabenheit, eine reichliche „ziemliche Nahrung“ zum Ziele des Fortschritts genommen wird. Das läßt sich aus kleinbürgerlichen Neigungen des Jahrhunderts erklären, mit der friedlichen Schwäche mittlerer Handelskreise in Verbindung bringen, es ist wirklich verständlich nur als die Beschränkung, welche eine geschlossene sittliche Anschauung dem wirtschaftlichen Streben, ihrem dienenden Mittel auferlegt.

Merkwürdig ist wieder die Übereinstimmung Gladstones mit Äußerungen Bischof Butlers. „Die Reichen,“ sagt dieser, „sind von natürlicher Vorsehung gleichwie offenbarter Berufung (appointment) beauftragt mit der Sorge für die Armen. Nicht um sie müßig zu erhalten, was, wenn es möglich wäre, größeres Unglück hervorbringen würde als das, welches Liebestätigkeit jetzt verhüten soll, sondern dafür zu sorgen, daß sie sich durch eigene Arbeit erhalten, oder falls sie das nicht können, ihnen zu helfen.“ Neben solcher konservativen Soziallehre klingt schon bei Butler die Empörung wider

den Klassenstandpunkt auf. „Warum sollten die Menschen so argwöhnisch sein gegen die Gefahr, daß arme Leute üblen Gebrauch machen könnten von der geringsten Förderung, selbst der Kenntnis des Lesens, während sie doch gar nicht argwöhnisch scheinen gegen dieselbe Gefahr bei ihnen selbst oder ihren Kindern, wenn es um Reichtum und Macht geht, wieviel auch immer.“[31]

Betrachten wir noch den Einfluß von Gladstones persönlicher Eigenart. Er ist der Sohn eines Selfmademan, aber selbst kein Geschäftsmann. Er hat die bürgerliche Überlieferung und Zucht ganz angenommen, widmet sich der Wirtschaft jedoch rein als Verwalter. Und bis in die kleinen Züge will man die Wirkung seiner geistlich-missionierenden Gesinnung wahrgenommen haben. Wenn andere wohl die Moral wirtschaftlich bestimmen und umdeuten, so trägt seine Sprache die moralischen Wendungen in die nüchternsten Zahlenuntersuchungen unwillkürlich ein, weswegen er gelegentlich wie ein bedenkenloser Schwätzer angesehen wird.[32]

Gladstones wirtschaftliche Fähigkeit hat sich außer dem Amte auch erprobt. Seit Ende der vierziger Jahre nahm er es auf sich, den Besitz seines Schwagers, Hawarden, aus dem Bankerott unglücklicher industrieller Unternehmungen zu retten; es ist der Landsitz, mit dem die Muße seines Alters unzertrennlich verbunden wird, ganz und gar sein eigenes Werk. Gladstone selbst hat diese Mühen als Vorschule zum Staatshaushalt gewürdigt.[33]

So sehr Zeitumstände und Zwangslagen dazu geführt haben mögen, so sehr der Sinn des bürgerlichen Jahrhunderts wirtschaftliche Sicherheit zur Grundforderung erhob, diese persönlichen Erfahrungen und Gesinnungen müssen eingewirkt haben, damit das Streben nach Sparsamkeit das A und O von Gladstones Finanzregeln werden konnte. Die britische Staatsfinanz war, sehr zum Vorteil der öffentlichen Macht und der privaten Interessen, in Krieg und Diplomatie unter veralteten Einrichtungen und Herkommen stets aufs neue rücksichtslos eingesetzt worden. Wie Peel begann, so vollendet Gladstone die Wiederherstellung mit der Hingabe des gerechten verantwortlichen Haushalters, welcher nicht verschwendet und nicht spekuliert, sondern wuchert aus dem Pfunde.

Dies führt auf den religiösen Ursprung zurück, jene fromme Sachlichkeit des öffentlichen Berufes. Jetzt können wir würdigen, was das heißt. Gladstone unterscheidet sich von den Utilitariern und von

Manchester nicht in der Methode. Er macht keinen Versuch, gemäß religiösen Voraussetzungen die innere Zweckmäßigkeit wirtschaftlicher Ordnungen umzubiegen. Aber er sieht in allem wirtschaftlichen Tun auf die Gesamtheit des Lebens, er ist unablässig bemüht, des Menschen zu gedenken, für dessen Seele die irdische Wohlfahrt nur eine Hilfe und Genugtuung bedeuten soll. Darum spricht er auch aus, wenn er rein religiöse Güter zu behaupten wünscht, daß dem materiellen Fortschritte seiner Zeit eine geistliche Verarmung verhängnisvoll zugeordnet scheine.

Hat er es sich aber allgemein vorgesetzt, in den notwendigen Fortgang der Zeitbewegung einzutauchen und aus den Leistungen der Welt und der Gegenwart zur Erneuerung seines geistlichen Wunschziels zu führen, so gilt dies vornehmlich für die Wirtschaftspolitik. Er gibt sich ganz an die Aufgaben der Stunde und an die herrschende Lehre der finanztüchtigen Reformer. Der Staatsmann wählt und verwirklicht vorhandene Erkenntnis. Gladstone übernimmt die Befangenheit der manchesterlichen Wirtschaftsansicht. Diese Schranke entsteht durch vorwiegende Beachtung der finanziellen und der händlerischen Bedürfnisse, man erblickt den Wohlstand im Reichtum allein. Dabei werden die bleibenden Notwendigkeiten des einheitlichen Wirtschaftsganzen, die soziale Verwurzelung und die Unabhängigkeit des Reiches als eines Nahrungsraums übersehen, ja bestritten. An den ungelösten Aufgaben der Siedlung und der Landwirtschaft mit ihrer sozialen Bedeutung, an der Einsicht in die Gefahren der weltabhängigen Insel entzündet sich später die Feindschaft des wirtschaftlich-sozialen Imperialismus. Dies sind Fragen, welche die Wirtschaft überschreiten, deren Lösung aber für ihren Bestand entscheidend ist. Gladstone erscheint unter den Freihändlern sonst als der Staatsmann, hier, vor der schönsten Aufgabe der Staatswirtschaft, ein Gemeinwesen zu unterbauen, versagt sein Geist.

Dies hängt keineswegs unmittelbar mit Gladstones Glauben zusammen. Seine Religion hält fest an den ewigen Ordnungen, seine Pflichterfüllung ist stete Hingabe an das Ganze, nie läßt er von der Bemühung um eine organische, objektive, überpersönliche Anschauung der Weltdinge, auch sein volklich-politisches Denken behält die ursprüngliche Form. Alle diese Voraussetzungen scheinen auf eine Überwindung des individualistischen, ja anarchischen Wirtschaftsdenkens zu drängen, wie Gladstone sonst zu den Grundsätzen der Freiheit einen Ordnungsgedanken beizugeben sucht.

Der Grund liegt dennoch in religiöser Entscheidung. Erst durch den Entschluß, sich der Richtung des Zeitlebens voranstrebend einzufügen, wird die praktische Annahme des Freihandels zum Mittelpunkt dogmatischer Überzeugungen. Den Weg von der Wirklichkeit zur sittlich-religiösen Idee führt eine Auslegung weltlicher Spuren der Vorsehung. So sucht Gladstone die rationalistisch erdachte, verborgene Harmonie wirtschaftlichen Wettbewerbes nach dem göttlichen Plane zu begreifen, um die beglückten Menschen einmal wieder zum Ursprung der Offenbarung ihres Schöpfers heimzuführen. Dabei mag er sich mit der Arbeitsgesinnung des Quäkers Bright begegnen.

Wir werden hier keinen denkerischen Plan des Theologen Gladstone erblicken, den seine Gegner als jesuitischen Netzwirker verdächtigt haben. In Wahrheit ist es heimliche Ungewißheit und Not eines tatendurstigen Gewissens. Politik und Glaubensringen sind verquickt in einem ehrlichen Herzen. Er läßt sich immer leiten von der apologetischen Denkweise Butlers. Die Tatsachenwelt erscheint widersinnig, böse, sie soll bewältigt werden durch Auffassung der Wahrscheinlichkeit göttlichen Wirkens und Gebotes in ihr. Indem der höchste Grad von Gewißheit abgewogen wird, fällt der Glanz des angeschauten ewigen Willens auf die gegebenen Dinge zurück. Weil die Verwirtschaftlichung des Lebens aus einem moralischen Wohlwollen, einem Friedensplane des Herrn gerechtfertigt wird, erscheint der wirtschaftliche Wohlstand des Jahrhunderts wie eine Blüte himmlischer Gnade und zugleich wie ein Befehl vor dem Jüngsten Gerichte.

Wieder wird Gladstone, da er den Zeitgeist mit der eigenen Gesinnung überfliegen will, dem Gange fremder Bestrebungen teilweise unterworfen. Jene leidenschaftliche Idealisierung des materiellen Erfolges aus überzeugter Brust, sie bleibt zweideutig. Er braucht sie, um vor sich selber zu bestehen. Die Botschaft entspringt einem ehrlichen Wollen, einem unsicheren Gewissen.

Liberalismus

„Ach, Gladstone," sagte Carlyle 1867[34] zu einer Dame, „ich hoffte einst Gutes von ihm, obgleich ich hörte, er sei ein Puseyit und so weiter; dennoch schien es das Rechte für einen Staat, sich an Gott gebunden zu fühlen und sich auf Ihn zu gründen, und so hoffte ich, daß

etwas von ihm kommen möchte. Aber nun hat er verkündet, England sei ein so wunderbar gedeihender Staat, womit er meint, daß es reichlich Geld in der Hosentasche hat. Aber das ist nicht das Gedeihen, das wir brauchen. Und so sage ich zu ihm: ‚Du bist nicht der Lebensspender für England. Ich gehe meinen Weg, du gehst deinen. Guten Morgen!‘ “ Bitterer Spott, der ausspricht, wie Gladstone, indem er von der Kirche über die Wirtschaft zum Liberalismus fortgeht, eine tiefere Scheidung vollzieht, als bloßer politischer Parteiwechsel bedingt.

Der Weg muß zu Ende geschritten werden. Erst durch die Vollendung der kirchlichen, politischen und wirtschaftlichen Reformgedanken zur einheitlichen Überzeugung eines neuen Liberalismus kann Gladstone die Führung der Nation gewinnen. Ein neuer Liberalismus wird das, denn obwohl liberale Vorstellungen seit langem die öffentliche Meinung beherrschen, fehlt es darin an Glut und Kraft, an gestaltungsfähigen Zielen. Die seit der Reformgesetzgebung von 1832 gesicherten und geförderten Schichten ruhen auf ihrem Gewinne aus und genießen die gesellschaftliche und politische Anpassung und Anerkennung neben der ererbten Aristokratie. Das politische Leben Englands, das stufenweise die alten Formen verweltlicht und üppig die wirtschaftliche Ernte einbringt, wird ziellos und leer. Und doch hat die bürgerliche Reform keinen gültigen Abschluß gebracht, die erwachenden Massen, sozial unter dem Kapitalismus hörig, begehren nach Mitbestimmung. Politische Demokratisierung erscheint als ein billiges Mittel gegen wirtschaftlich-gesellschaftliche Umwälzung, die schlummernden Kräfte sind eine Hoffnung auf frische Lebensgehalte. Diese Möglichkeit staatlicher Verjüngung hat Gladstone, nachdem er durch Verwaltung sein Führerrecht erwiesen, zum Volksmann, zum Demagogen großen Stils gemacht. In den Herzen der Armen begehrt er den Geist christlicher Hingabe an die Volksgemeinschaft emporzurufen. Das ist die Erneuerung des liberalen Inhalts. Wie könnte Gladstone, ohne das Heiligtum seines Gewissens zu zerstören, die altliberale Überlieferung Englands, wie sie ist, einfach übernehmen? Seit Burkes Abkehr knüpft freiheitlich-fortschrittliche Gesinnung hier an Bentham, Adam Smith, an die utilitarische Philosophie und Wirtschaftstheorie an. Auch Macaulay verkörpert die Interessenlehre des Laissez-faire, es ist das Erfolgprinzip des nüchternen, zwar wohlwollenden und weitblickenden, durch und durch skeptischen Weltmanns, des konventionellen Patrioten und zufriedenen Besitzers

Die Einführung religiös-sittlicher Gewissensforderungen, wie Brights Quäkertum sie schon vorbereitet, enthält demgegenüber eine revolutionäre Kraft.

Gladstone strebt nicht zielbewußt in den Liberalismus hinein, er unterliegt der inneren Folge seiner ursprünglichen Entscheidung. 1855 sind, wie er einmal bekennt, seine Neigungen bei den Konservativen, seine Meinungen bei den Liberalen.[35] 1852 macht er Freihandel und Religionsfreiheit zu den Grundbedingungen seiner Mitarbeit, die einzigen Programmpunkte, die er aufstellt, sind liberal.[36] Nach Jahren wieder wünscht er eine entschieden liberale Maßnahme, wie die Aufhebung der Papiersteuer, zu begründen, indem er sie für konservativ gemäß ihrer besten Wirkung erklärt.[37] So hat ihn auch Aberdeen gepriesen[38] als den recht eigentlich liberalen Führer der konservativen Tat. Sein Erneuerungswille unternimmt es, die Parteischablonen im höheren Allgemeinen von der liberalen Seite her zu überwinden. Zum liberalen Ausgangspunkt leitet ihn die religiös verstandene Erfahrung. Gladstone hat, sahen wir, seinen alten Konservatismus aufgeben müssen, weil die konservative politische Wirklichkeit nur reaktionär, nur hemmend war. Der alte Bau war zerrüttet. Mit der fortschrittlichen Losung begehrt Gladstone eine Wiederherstellung heiliger Ordnungen.

Tiefer als Carlyle hat Mill den inneren Antrieb Gladstones wahrgenommen.[39] „Wenn es je einen Staatsmann gab, in dem der Geist der Besserung eingefleischt ist, und in dessen Laufbahn als Minister der charakteristische Zug der ist, Dinge aufzusuchen, die nach Besserung verlangen oder sie zulassen, statt abzuwarten, bis man gedrängt oder getrieben wird, sie zu tun, so verdient Mr. Gladstone diesen einzigen Ruhm."

Gladstone hat in seinem großen Bekenntnis[39a] zur liberalen Partei 1866 ausgesprochen, wie er durch die stille, langsame Macht der Überzeugung an den Liberalismus geführt worden sei, durch eine unwiderstehliche Bewegung der Sache, nicht der Neigung. Um dieselbe Zeit bindet er sich öffentlich[39b] an die bleibenden Gehalte seines ganzen Lebens. „Ich bin niemals abgewichen," sagt er, „von dem, was ich als die wahrhaft konservativen Ziele und Wünsche betrachte, mit denen ich ins Leben eintrat." Den alten Institutionen sei er vielleicht mehr ergeben als in seiner Knabenzeit. Die Erfahrung habe ihn indessen gelehrt, „daß Weisheit liegt in einer Politik des Vertrauens

und Torheit in einer Politik des Mißtrauens". Er habe die Zeichen der Zeit anerkannt und gesehen, daß jene Wohltaten, um derentwillen das Volk dem Lande ergeben sei, die Frucht liberaler Gesetzgebung wären.

Die Weisheit des Vertrauens, das ist vielleicht die schlichteste Prägung des Denkens, mit welchem Gladstone den Utilitarismus aufnehmen und überwinden will, indem er die Reaktion des Gewohnten beiseite wirft.

Die konservativen Bindungen sind für Gladstone während der Übergangszeit dargestellt durch seinen Sitz in Oxford. Wir sahen, die Berufung war eine Wirkung persönlichen und kirchlichen Ansehens. Man dachte, nach den unvermeidlichen Zugeständnissen werde dieser Fromme um so fester an den Überlieferungen und Bräuchen halten, er werde durch praktische Erfahrung und Einfluß zugunsten der altkirchlichen Anliegen vermitteln, er werde die schlimmeren Umwälzungen verhindern. Je mehr sich in den fünfziger Jahren Gladstones reformerische Politik entfaltete, desto herber sahen sich diese Erwartungen enttäuscht. Gladstones Dienst unter Palmerston erbitterte vollends, bis seine Äußerungen über die irische Kirche 1865 seine Wahlniederlage herbeiführten. Welch ein Sprung, aus dem Vertrauensamt der kirchlich-konservativen Universität zur Sprecherschaft einer Industriegegend.

Während Gladstones politische Freunde die Oxforder Stellung früh als unerträgliche Hemmung ansehen lernten, hat sie für Gladstone einen unschätzbaren Wert; der unfreiwillige Abschied wird ihm zu einer der großen Scheidungen seines Lebens. Pusey und Bischof Wilberforce versuchten umsonst, seine Sache zu retten, sie sahen mit Sorge den einzigen Mann, dessen zeitgemäße Politik doch von wirklicher Liebe zur Kirche geleitet war, dieser wider seinen Willen entfremden. Sie mochten Furcht empfinden, ob nicht Gladstone, der alten, ehrenvollen Bindung enthoben, ganz in den Strom des weltlichen Fortschritts gleiten würde. Und war nicht die Art seines Übergangs verhängnisvoll genug?

Gladstone schreibt damals an Bischof Wilberforce,[40] der ihm seine Trauer und persönliche Ergebenheit ausgedrückt hat. Da redet er von den Wandlungen seines öffentlichen Lebens, zwei erscheinen ihm wie „große Tode", das langsame Scheiden von der Partei seiner Jugend und der schnelle scharfe Bruch mit Oxford. „Wahrscheinlich wird eine

dritte kommen, dann keine mehr." Doch will sich Gladstone über diese Wolke der Zukunft nicht erklären. Mag er an Irland gedacht haben oder an andere kirchlich-konservative Gegensätze, die tatsächliche Trennung innerhalb der liberalen Partei, wie die nationale Politik sie nach zwei Jahrzehnten bringen soll, vermag er jetzt nicht vorauszusagen. Er wendet sich an seine neue Wählerschaft mit einem Streitruf für den Liberalismus: „Weil liberal, sind dies die rechten Maßnahmen und geben die rechte Politik an, durch welche das Land stark gemacht und seine Ordnungen erhalten werden." Gleichzeitig betont er das Unfreiwillige des Übergangs. Seine Abschiedskundgebung an die Universität ist würdiger Ausdruck seines Empfindens. Immer sei er bestrebt gewesen, heißt es da, Oxford zu dienen, auch jetzt erfülle ihn dankbare Ergebenheit. Alsbald jedoch greift er in Lancashire einen landläufigen Spott über seine frühere Stellung auf und sagt, nun sei er freilich „ohne Maulkorb" (unmuzzled).

Es gibt wenige so sprechende Beweise für die überzeugende Wirksamkeit von Gladstones religiöser Haltung, wie die selbstverleugnende Ausdauer, mit welcher die Universität so lange an ihm festhielt. Denn was heute als innerster Antrieb seiner Bewegung gezeigt werden soll, wer hätte das damals der Öffentlichkeit begreiflich machen wollen? Gladstone, obwohl er sich gern auf sein gutes Gewissen bei der liberalen Politik beruft, ringt doch ohne völlige Klarheit des Wissens um sich selbst.

Die Universität hatte eine der ersten Taten seiner neuen Politik zu spüren.[41] Anfang der fünfziger Jahre wurde die Reform der akademischen Einrichtungen, deren teilweise Verrottung oft genug gezeigt worden, endgültig gefordert und von der Regierung in Angriff genommen. Gladstone war ursprünglich dagegen. Dann, als er wieder Minister geworden war und der Druck der öffentlichen Meinung unwiderstehlich schien, hat er die Sache selbst in die Hand genommen. Er weist seine Oxforder Freunde alsbald darauf hin, diese einzige Gelegenheit freiwilliger Reform nicht zu versäumen; nachdem der Weg parlamentarischen Zwanges allein übrigbleibt, bekennt er als seine Absicht, die eigentümlichen geistigen Grundlagen der Universität nicht aufzulösen, sondern durch eine Erneuerung der Verfassung, durch Wiederherstellung zweckmäßiger Wirksamkeit von Einrichtungen und Stiftungen sie zu kräftigen, den Einfluß auf das Land neu zu beleben. Er warnt Pusey vor einer unfruchtbaren Haltung bloßen

Mißtrauens, er erkennt, wie sehr die Kirche, als deren Glied ihm die Universität noch durchaus erscheint, durch neuzeitliche Verbesserung ihrer Einrichtungen an erobernder Kraft wird gewinnen können. Sein persönlicher Wunsch ist schon damals, 1854, eine Art Demokratisierung, die Errichtung von Häusern für weniger wohlhabende Studenten. Oxford soll eine Lehrstätte der Intelligenz, nicht des Reichtums sein, der geistliche Stand soll frischen Nachwuchs gewinnen.

Auch die Zulassung der Dissenter zum Studium und zu den unteren Graden befürwortet Gladstone 1854 zum ersten Male. Der Lehrkörper soll noch anglikanisch bleiben. In dieser Frage wird er von der Entwicklung fortgedrängt. 1863 bejaht er schon die Aufnahme der Dissenter in das Parlament, die Convocation der Universität, 1870 wird seine eigene Regierung die völlige Abschaffung aller Tests, damit die völlige Verweltlichung der Anstalt, beantragen, weil der Weg zur religiösen Freiheit vollendet werden müsse und nur im Vertrauen einer frei belehrten und überzeugten Nation die Zukunft der Kirche gesichert werden könne;[42] Gründe, die überzeugend sind unter englischen Verhältnissen, angesichts der Erbitterung eines entrechteten christlichen, zugleich in allen Leistungen hervorragenden Volksteils. Gladstone sucht auch hier die missionierende Macht der Gerechtigkeit. Da bekämpft er weiterhin überkommene Gewaltsamkeiten, wie die Verweigerung eines christlichen Begräbnisses auf den allgemeinen Friedhöfen an die Dissenter, es sei denn, sie unterwerfen sich dabei äußerlich der kirchlichen Zeremonie — einen widersinnigen Zustand, der beständig stillschweigend ungesetzlich durchbrochen wird.[43] Gladstone verdankt der Mitwirkung bei solchen Befreiungsmaßnahmen viel von seiner Volkstümlichkeit unter nichtkirchlichen Massen. Mit denselben Gründen überzeugt er Bischof Wilberforce[44] von der Notwendigkeit, jenes Gesetz abzuschaffen, demzufolge jeder Beamte geloben muß, nichts gegen die Kirche Englands zu unternehmen. Er zeigt, wie unwirksam solche Bestimmung in einer Zeit ist, da so viele Dissenter im Parlamente sitzen; um so mehr erweckt sie die Vorstellung von unbilligen Ansprüchen und lästigem Zwange, das Gefühl bürgerlicher Unterdrückung oder Geringschätzung. Die wirkliche Gefahr für die Kirche ist innere Schwäche und Parteiung.

Er hat bereits über Oxford gesagt: „Wenn die Kirche Englands nicht Stärke genug besitzt, sich aufrecht zu erhalten, so wird das bald in den Schwierigkeiten des emanzipierten Oxford sichtbar werden,

wenn sie solche hat, so wird das zu unser aller Freude hervortreten in der unermeßlich vermehrten Kraft und Macht der Universität zum Guten. Wenn Germanismus und Arnoldismus nun in Oxford den Tag gewinnen, so werden sie ihn redlich gewinnen, laßt sie den Sieg dort davontragen (Gott verhüte es indessen), aber hat es ein Herz, das dem Glauben getreu ist, so wird seine Hand zehnmal stärker sein als bisher im Streite." Vom dogmatisch gegründeten Wesen der Kirche will Gladstone nichts preisgeben.

1865[45] wie einst 1850 bringt er seine kirchenpolitische Grundforderung auf die Formel, es gelte das Gold dahinzugeben, um den Glauben rein zu bewahren. Solange dadurch das Dogma und die bischöfliche Verfassung unangetastet bleiben, müsse man die Privilegien zu opfern wissen, soweit sie der bürgerlichen Gerechtigkeit widerstreben. Ein freiwilliges Opfer dessen, was sonst abgezwungen werde, bringe wenigstens mit den so betrüblichen vielen kirchenfremden, ja feindseligen Volksgenossen ein Verhältnis der Achtung und Liebe hervor. Dadurch gewinnt die Kirche neue Kraft als Hüterin der göttlichen Wahrheit, und ihr Glaube und Verfassung, für die es keinerlei Verzicht geben darf, mag wieder Macht erlangen in der Nation als Ganzem.

Gladstone sucht die innere freie Einheit der Kirche. Darum widerspricht er den Ketzerprozessen gegen einzelne ihrer Prediger. Er findet die Verfahren ohne zulänglichen Rechtsgang, die Ergebnisse wechselnd und die Berufung an das seit Gorham so unheilvolle oberste Gericht ein Verhängnis für die Geltung kirchlicher Grundsätze. So sieht er den Fall Denison, wo ein strenger Prediger der Hochkirche mit seiner übertreibenden Tauflehre betroffen wird, so auch die Verfolgung Maurices, welcher die Lehre von der ewigen Strafe mit Gottes Liebe nicht vereinigen kann. Hier weiß Gladstone kein Dogma angegriffen. Er ist nicht Anhänger von Maurice, da er ihn nicht recht versteht. Aber er bekennt sich mit vielen frommen und angesehenen Unterzeichnern in Verehrung zu dem Geistlichen und dem sozialen Wohltäter.[46]

Andererseits hält Gladstone an dem Recht dogmatischer Kirchenzucht fest. 1860 war unter dem Titel Essays and Reviews eine Sammlung kritischer Abhandlungen erschienen,[47] die sich mit den Fragen wissenschaftlichen Verständnisses der Bibel und daraus entstehender Folgen für die Lehre beschäftigten, und obzwar bescheiden,

Methoden und Ergebnisse der deutschen Gelehrsamkeit aufnahmen. Die altkirchlichen Kreise Englands empörten sich, man veranlaßte ein Verfahren, das durch Berufung an die oberste Instanz ergebnislos wurde. Dann setzte Bischof Wilberforce einen Verdammungsspruch der Convocation durch, der rechtlich keine Folgen haben konnte, aber ein Bekenntnis der Kirche zum Dogma darstellen sollte. Merkwürdig ist Gladstones Verhalten. Er tadelt das Gerichtsurteil, weil seine Grundsätze zur völligen Gleichgültigkeit gegen die Reinheit des Dogmas führen müßten, er sieht darin ein Zeichen für die Zersetzung des bestehenden geistlich-weltlichen Systems, ist aber zugleich bereit, diesen Schlag gegen den bloßen Biblizismus als ein Mittel zur kommenden Herstellung reineren, einigeren und lebendigeren Glaubens hinzunehmen. Offenbar ist seine Meinung, auf das Wesentliche der Religion zurückzugehen. Ja, im Amte hat er sogar nach wenigen Jahren einen der Verfasser wegen Frömmigkeit und Gaben zum Bischof erhoben.[48] — In dem die nächsten Jahre erfüllenden Streite des Bischofs Colenso von Natal, der infolge seiner Kritik am Alten Testamente und am Römerbriefe durch den Bischof von Kapstadt als Metropolitan entsetzt und exkommuniziert worden ist, mit Hilfe der weltlichen Gewalt jedoch die Nichtigkeitserklärung des Spruches und den Anspruch auf seine Einkünfte, gemäß den eigentümlichen Rechtsverhältnissen durchzusetzen vermag, stellt sich Gladstone noch als Ministerpräsident auf die kirchliche Seite.

Der Ablehnung einer ihren Zweck verfehlenden geistlichen Gerichtsbarkeit verbindet sich bei Gladstone mancher Gedanke ihrer Wiederherstellung.[49] Im Briefwechsel mit Bischof Wilberforce kommt es darauf hinaus, daß der weltliche Berufungshof an das Gutachten der Bischöfe gebunden werden müsse, soweit dogmatische Fragen zur Entscheidung stehen. Doch war gegenüber diesen Schwierigkeiten keine Besserung zu erwarten, ehe nicht die Kirche sich zu tätiger Macht in sich selbst wieder zusammengeschlossen. Deshalb wendet sich Gladstone im Verein mit diesem Bischofe, der seit den fünfziger Jahren zum Führer anglikanischer Erneuerungsbestrebungen aufgewachsen ist, der Kirchenverfassung zu.[50] Er fördert das Wiedererstehen der Convocation. Die Versammlung des Klerus mit zwei Häusern, die einst ein wirkliches Kirchenparlament darstellte, ist seit Antritt der hannöverschen Dynastie unterdrückt worden, ihr Dasein ist rein formal. Gladstone sieht darin ein wichtiges Stück jener Verweltlichung

der Kirche, um derentwillen er das 18. Jahrhundert fast wie Carlyle verabscheut. Es ist die Leistung von Bischof Wilberforce, daß, obwohl selbst ein so kirchlicher Staatsmann wie Aberdeen widerstrebte, die Convocation seit 1855 wieder zusammentreten konnte und wenn nicht eine Macht, so doch eine Stimme der selbständigen Kirche gegenüber dem weltlichen Regimente darstellte. Gladstone hat die Sache unterstützt, er schätzt den Wert hoch, sein Wunsch ist eine fernere Reform der Körperschaft mit Einschluß der Laien; aber er begehrt, durchdrungen vom Bewußtsein der Zeitbedrängnis und der Notwendigkeit, das Neue fest zu bauen, keine Übereilung, sondern ein langsames Zunehmen der Kräfte. Für seine Lebenszeit hofft er nur auf einen verheißenden Anfang dazu. In diesen Ansätzen gehen die Gedanken fort, die Gladstone mit dem Jahre des Verhängnisses 1851 sich erworben hat.

Seine persönliche und sachliche Freundschaft zu Wilberforce ist ein Zeichen der bleibenden Gesinnung. Der Bischof sammelt nach dem Niederbruch der ersten Erneuerungsbewegung die lebendigen Kräfte auf einen strengen eigenständigen Anglikanismus. Er hat keine Scheu, um der römischen Gefahr vorzubeugen, gegen die Wiedereinführung vorreformatorischer Bräuche durch einzelne Priester einzuschreiten und selbst Pusey zu strafen, weil er zum Abfall verleite. Indem er jedoch in unparteilicher Herrschaft sein Bischofsamt zu erheben sucht und mit unbeirrter Arbeitskraft und neuzeitlicher Methode gründet, umgestaltet, wirbt, dabei alle willigen Dienste zu nutzen fähig ist, so verhütet er die Unterdrückung der anglo-katholischen durch die liberalen Gesinnungen. Er wirft mit bedenkenloser Wucht sich in den literarischen Kampf gegen den modernen aufklärerischen Verstand, er kräftigt alle kirchlichen Ordnungen, reformiert den Klerus und schafft neue Ordensbildungen, vorerst Schwesterschaften. Er ist Prälat und Agitator, theoretisch fast reaktionär, praktisch modern und beweglich, rechtschaffen und gescheit, ein geistlich-politischer Wille. An diesem Manne kann Gladstone verkörpert finden, was ihm seit Palmers Lehre als Ziel der Kirche Englands gilt. Aber Wilberforce verharrt in ständigem Kampfe mit den laueren, auch den freieren unter seinen Amtsbrüdern, die Streitbarkeit hindert seinen Weg zum obersten Amte. Wie es schon Gladstones Fürsprache nicht gelingt, ihm das Erzbistum York zu übertragen,[51] so bleibt ihm der Primat, den so manche Getreue für ihn erhoffen, versagt. Auch Gladstone kann ihn später nicht wesentlich befördern.

Die Kirche überwindet nicht die Unsicherheit und das innere Ringen. Gladstone kommt vom Zweifel und Zwiespalt nicht los. Die Kirche soll wieder dogmatische Verkündigung tun; und wenn sie so weit vom katholischen Ziele gesunken wäre, daß es im Gewissen nicht zu ertragen ist, so verlangt doch die Redlichkeit ein offenes Bekenntnis.

Seit dem Gorhamfalle will Gladstone sich als Laie, als Mann des Staates beschränken. Die geistliche Wiederherstellung sieht er für den Beruf der Geweihten an. Wo aber einmal die geistliche Entscheidung im Bereiche der Politik geboten ist, da tritt er auf den Plan. Alle weltlich-politischen Geschehnisse werden ihm belanglos während des Kampfes für die christliche Ehe.

Zuerst hält Gladstone sich an die schroffsten Satzungen des Alten Testaments. 1849 und 1855 widersteht er dem Gesetze, das die Heirat eines Mannes mit der Schwester seiner Frau gestatten soll.[52] Er beruft sich ausdrücklich auf „Gottes Gesetze, wie sie vor 3000 und mehr Jahren erklärt worden sind", er sieht in der Bewilligung den Beginn eines Weges, dessen Ende gar nicht abzusehen ist; gegen die individuelle Gewissensüberzeugung will er auch im bürgerlichen Recht die katholische Lehreinheit behauptet wissen. Mit eindringlicher Predigt stellt er die verhängnisvollen Wirkungen solcher Freiheiten auf die Grundlagen der Familie dar, wie die schwägerliche Liebe, die eine wahrhaft geschwisterliche sein solle, geschlechtlich verwirrt werde. Er sieht ein Dogma der Kirche in Gefahr. Seine Auffassung und rednerische Begründung ist gleichartig den ersten konfessionellen Toryreden, wie damals steht auch jetzt der Widerruf bevor. Gladstones Regierung unterstützt 1870 die Aufhebung der Schranke.[53] Seine Gründe sind wiederum bezeichnend. Das öffentliche Bewußtsein und Gewissen stimme mit dem Gesetze nicht mehr überein. Man müsse das festhalten, was Widerhall in den Herzen habe. Die religiöse Wertung und Zucht sei Sache der Religionsgemeinschaften. Aber was läßt sich auf solchen Grundsatz im 19. Jahrhundert noch bauen? Ist damit nicht auch die Ehescheidung gerechtfertigt? Vielleicht daß Gladstone am ersteren Falle ein Gefühl bekommen hat für die dogmatische Überspitzung der Lehre, daß er deswegen darauf besteht, man müsse das Übermaß aufgeben, um die Sache zu bewahren. Englische Zustände drückt es überhaupt aus, wenn diese alttestamentarische Gewaltsamkeit zuletzt preisgegeben wird, während mehr als zehn Jahre vorher, 1857, der Staat vom christlichen Verbot der Ehe-

scheidung gewichen ist. Das letztere aber bleibt für Gladstone eine Unerträglichkeit; er ist in erbittertem Kampfe geschlagen worden und hat sich mit dieser Niederlage nicht ausgesöhnt.

Diese Sache gibt ihm 1857[54] ein Bewußtsein, im Parlamente nützlich zu sein, das er so nur noch bei dem Eintreten für China empfunden hat. Die Mehrheit der Gegner läßt ihn nunmehr ahnen, er werde bei seinem schließlichen Hingang die Frage um Staat und Kirche nicht besser, wahrscheinlich schlimmer gestellt zurücklassen, als er sie vorgefunden. Hier einmal bewegt ihn die Erkenntnis unwiderstehlicher Zeitbewegung nur mit Empörung und Sorge.

Gladstone eröffnet seinen Aufsatz über das Ehescheidungsgesetz von 1857,[55] indem er die entgegengesetzten Ansichten von der Gegenwart als Fortschritt oder als Verfall gleichberechtigt gegenüberstellt: „Wo mechanische und äußerliche Arbeit zu leisten ist, mag der Lobredner gerechtfertigt sein. Wo sie an die mehr innerlichen und feinen Kräfte rührt, welche auf die Verhältnisse der Menschen wirken, ist der Tadler im Recht. Indem wir Klagen nach ihrem Lärmen einschätzen und Heilmittel nach der Kühnheit der Versprechungen, die ihre Anreger bieten, indem wir die Dinge nach dem unverzüglichen Gewinn auswählen oder nach der Popularität, die sie bieten, und nicht nach wirklicher Dringlichkeit, indem wir mehr an die Gegenwart denken als an die Vergangenheit und an die Zukunft weniger als an sie beide, schwören wir die Fähigkeiten ab und verkehren die geistige Haltung (habits of mind), die notwendig sind für eine Tätigkeit, bei der die Menschen tief graben sollten nach den Grundlagen und lernen, mit langsamen, für geraume Zeit vielleicht unsichtbaren Ergebnissen zufrieden zu sein." Kann man die konservative Gewissensmahnung deutlicher aussprechen?

Das bisherige Recht in England war das kanonische. Die Ehesachen unterstanden dem geistlichen Gericht, und wenn es auch eine Trennung „von Tisch und Bett" gab, so war gültige Scheidung mit der Erlaubnis zu neuer Heirat grundsätzlich unmöglich. Wie die römische Kirche den Dispens des Papstes als ein Mittel der Reichen und Vornehmen gegen die Härte geistlicher Ordnung besitzt, so übte in England das Parlament durch private Bills solche Gewalt. Das neue Gesetz geht von einer demokratischen und protestantischen Ansicht aus, indem es diese Ungerechtigkeit durch bürgerliche Gleichheit aufheben will. Die Ehen sollen von jetzt an einem weltlichen Schieds-

hof unterstehen, welcher Scheidung verfügen kann, mit der Freiheit zur Wiedervermählung in jedem Falle ohne Unterschied der Schuld. Merkwürdig ist die Bestimmung, nach welcher der Mann die Scheidung infolge einfachen Ehebruchs der Frau erlangen kann, diese aber nur, wenn der Mann unter erschwerenden Umständen sich schuldig gemacht hat.

Ein heftiger Kampf ist entstanden um die Erlaubnis zu heiraten für den schuldig geschiedenen Teil. Wir sehen die Lage dadurch bezeichnet, daß der Primas selbst nach anfänglichem Widerspruche im Oberhause dafür gestimmt hat. Die Frage, wie weit Ehebruch nach der Schrift als Scheidungsgrund zu gelten habe, war in der Kirche selber strittig.

Gladstones Einspruch trifft den gesamten Inhalt des Gesetzes. Er hält zu der strengsten katholischen Lehre, daß die Ehe eigentlich ein Sakrament sei, wenn auch in England nicht ausdrücklich dafür verkündet, daß es zwar Trennung, aber eine Wiederverheiratung zu Lebzeiten des Gatten nicht geben dürfe, und daß Mann und Frau unter christlichem Rechte vollkommen gleich geachtet seien. Nichts erbittert ihn so sehr, wie die puritanische Kränkung der Frau in ihrer Würde, die das neue Gesetz enthält, und durch die er sich an Miltons judaistische Härte gemahnt findet. Er tritt einen umfangreichen Schriftbeweis an, um mit Gelehrsamkeit und advokatorischer Logik seine Überzeugung aus dem Neuen Testamente zu belegen. Selbst die Scheidung wegen Ehebruch ergebe sich nur deswegen, weil jüdisches Recht die Ehebrecher steinigen ließ, also nach dem Tode eines Gatten. Er indessen will sich diesmal ganz im Gebote Christi halten. Die Heiligkeit der Ehe sei die Frucht des Christentums allein und vielleicht dessen erhabenster Gewinn für die Sittlichkeit. Endlich berührt er einen praktischen Widerstreit, der sich aus dem Gesetze infolge des staatskirchlichen Supremats ergeben muß. Man darf von den getreuen Geistlichen nicht die Einsegnung sündhafter Ehen verlangen. Schon 1836 hat Peel die Zivilehe eingeführt, so mögen denn die Wiedervermählungen bloß vor dem Standesamt zulässig sein.

Höchst eigentümlich stehen die Bekenntnisse dieser Schrift in Gladstones liberaler Entwicklung. „Wenn wir uns gestatten, leichthin über die Forderung von Rechten und Freiheiten zu reden," erläutert er, „so vergessen wir, daß mehr als alles andere die Ehe ihren wesentlichen und eigentümlichen Charakter durch das Zwangsverbot bekommt,

Verbot, mehr als eine Frau zu wählen, Verbot, sie in der Blutsverwandtschaft und Familie zu suchen, Verbot des fleischlichen Verkehrs mit Frauen in niedrigeren Verhältnissen als der Ehe, Verbot, irgendwelchen zeitlichen oder anderen als lebenslänglichen Bund zu schließen." In dieser gefallenen und verwirrten Welt gilt ihm die Ehe bei weitem das beste Mittel zur Unterdrückung der selbstischen Triebe und zur Erhaltung des gesellschaftlichen Baues. Und nicht auf das Naturrecht soll man sich berufen. Das Naturrecht, wie es immer und überall bestanden hat, gibt keine sicheren sittlichen Grenzen. Es verbietet weder Polygamie noch Konkubinat, es läßt noch zahlreiche Fälle der Scheidung zu. „Die Wahrheit ist, daß unsere Vorstellung vom Naturrechte selbst in der Hauptsache durch christliche Überlieferungen, Gewohnheiten und Ideen geformt ist, und daß, wenn wir unseren Maßstab von christlichem Rechte auflösen und herabsetzen, unser Maßstab von natürlichem Rechte sofort entsprechend sinken wird."

Gladstone sieht dem geistlichen Verfall der Welt ins Gesicht, er schließt mit dem Begehren, die Kirche solle sich rein halten. „Sind wir nicht stark genug, den schlechteren Teil der Gesellschaft auf der Höhe des Christentums zu halten, so laßt uns nicht so toll sein, die Bräuche des Christentums selbst in den erniedrigten und erniedrigenden Bereich der Gesellschaft herabzuziehen. Laßt das Salz der Erde seinen Geschmack bewahren, und die Finsternis des Leibes werde, so weit das möglich ist, erleuchtet durch das Auge, das noch darinnen wacht."

Wir erkennen, wie alle Wandlungen der weltlichen und der kirchlichen Politik für Gladstone nur äußere Zweckmäßigkeit bedeuten. Es gibt einen Untergrund, auf dem er beharren, auf den er die Gesamtheit zurückführen will, es gibt eine konservative Forderung, von welcher er nicht weicht. Ihm beruhen die Ordnungen der Welt noch immer auf christlichem Gebote. Seine Politik ist nach wie vor von unwandelbaren Maßstäben des Gewissens bestimmt, und diese unterwerfen sich keinem Zeitgeiste, sondern treten demgegenüber mahnend und warnend hervor. Der Fortschrittsgedanke dringt Gladstone nicht ins innere Herz.

Auch geht es ihm nicht um freie Sittlichkeit persönlicher Entscheidung. Seine Haltung ist gesetzlich, die Gesetzlichkeit ist kirchlich, ist streng auf katholisches Dogma gebaut. Insofern dieses Dogma all-

gemein christlich aus den Evangelien sich ableiten läßt, will Gladstone seine Geltung für das Staatsrecht verteidigen. Gelingt das nicht, so ist diese Zeit der Sündhaftigkeit an einem neuen Übel krank. Es wird der Wiederherstellung bedürfen. Auch darin zeigt sich die religiös-konservative Gesinnung, daß Gladstone die Kirche als einen Mittelpunkt der Erhaltung ewiger Werte würdigt, von wo dereinst die Erneuerung des Verlorenen ausgehen soll. Nirgend wie hier kommt dieser Untersinn seiner politischen und kirchlichen Entschlüsse zur Erscheinung. Alles faßt sich in die Frage, wie weit man strategisch zurückweichen darf und daher muß, um die Zitadelle des Heils für die Verheißung geistlicher Staatskunst unüberwindlich zu halten.

So müssen die Dinge gesehen werden, wenn Gladstone fest bleibt. Ist es nicht ein Zeichen der baren Haltlosigkeit, wie er vom levitischen Verbot der Verwandtenehe absteht, weil die öffentliche Meinung gegen ihn ist? Denn mag die schriftmäßige und sittliche Berechtigung jener Satzung noch so anfechtbar sein, Gladstone hat sich dazu bekannt. Wir dürfen die Zweideutigkeit, in die er durch seine Moral der Anpassung auch da gerät, nicht verschleiern. Doch kann er sagen, hier spreche das Alte Testament, hier bestehe ein Gradunterschied gegenüber Christi Offenbarung. Aber auch das heidnische Scheidungsgesetz des Parlaments hat er hingenommen, er hat nach verlorener Gegenwehr nicht wie ein rechter geistlicher Hüter der Wahrheit die Gläubigen aufgerufen. Dies kann er nicht, denn er weiß sich als Staatsmann, nicht als Prophet, er vertraut auf die Selbstbesinnung der Kirche. Und insofern wird ihm Genugtuung, da ein Beschluß der Bischofskonferenz 1888 das kirchliche Gebot, wenn nicht in dem von ihm gewünschten Umfang, so doch im Kerne festgehalten hat; die Priester sollen Beistand zur Sünde weigern.

Gladstone hat sich nicht nachträglich beschwichtigt. Die Sache ist ihm vor Augen geblieben. Zu sehr ist die Heiligkeit der Ehe die Blüte seines persönlichen Christentums. Nie vergißt er, wie unvergleichliche Bedeutung die eheliche Ordnung für den Geist und Bestand der Gesellschaft hat. Wir finden in seinen späteren Schriften immer wieder die Idee der Ehe als die höchste Forderung christlicher Sitte gepriesen. Im Jahre 1878 nimmt er den Aufsatz von 1857 in die Sammlung kleiner Schriften auf, er, der sonst nicht scheut, konservative Vorbehalte als Irrtümer einzugestehen, fügt diesmal eine Bemerkung hinzu, nach den Erfahrungen von zwanzig Jahren finde er seine

Sorge um die Folgen der Gesetzgebung für die sittlichen Zustände durch einen allgemeinen Niedergang des ehelichen Lebens bestätigt. 1888 schreibt er[56]: „Diese Ehefrage droht mehr und mehr in riesigem Maße. Fast glaube ich, sie ist die eine hauptsächliche Probe christlicher Gesittung (civilisation). Ich habe lange gefühlt, die skeptische Bewegung würde und müsse ihr Gericht finden (come up for trial) durch ihre Wirkung auf das Eheleben und alle geschlechtlichen Verhältnisse, und nun tritt die Frage des Ehelebens in noch schlimmeren Formen als Scheidung hervor."

Je mehr dieser Gegensatz zur Welt und Zeit sich Gladstone als Kampf um die Religion selbst, um das Christentum, nicht nur um seine besondere Gestaltung, enthüllt, desto stärker entfaltet in ihm der universale katholische Gedanke seine irenische einigende Bedeutung. Wir sahen, bei Palmer war das quod semper, quod ubique, quod ab omnibus eine Lehre der ausschließenden Wahrheit fast mehr denn der Versöhnung und des Bündnisses. Schon damals hat Gladstone freier und im höchsten Sinne ohne Beeinträchtigung seines Glaubens politischer gedacht.

Die Botschaft christlicher Gerechtigkeit verschafft ihm die Verehrung, Mitwirkung, persönliche Anhängerschaft von Dissentern,[57] sie bildet sich aus in Verkehr und Gespräch. Bei solcher Wirkung und Verbindung gibt Gladstone nicht das mindeste seiner theologischen Überzeugung auf. Nach wie vor bleibt seine Ansicht, während er die römische Propaganda tadelt und bekämpft, daß von der römischen Lehre die anglikanische durch keine entscheidende Idee getrennt sei.[57a] Ihm verkörpern nur die alten Dogmen die wirkliche christliche Religion.[57b] Wenn er trotzdem das Ansehen eines gemeinchristlichen Führers zu gewinnen vermag, so geschieht das durch sein Bekenntnis echter, gläubiger Duldsamkeit. Innerhalb der Kirche hat er nie Parteimann sein wollen, im Verhältnis der Glaubensgemeinschaften untereinander meint er den Fortschritt seiner Einsicht wohl zu spüren.

Er schreibt 1865:[58] „Ich habe keine geistige Schwierigkeit, einen Glauben an die Kirche und was man die hochchristliche Lehre nennen könnte, mit der tröstlichen Überzeugung zu verbinden, daß die, welche nicht den größten Segen empfangen (und jeder Mensch muß seine Religion für den größten halten), nichtsdestoweniger jeder in seinem Maße Teilhaber anderer Gaben sind und nach ihrem Gebrauche davon behandelt werden sollen. Ich räume ein, es gibt Schulen unter

den Christen, die anders denken. Ich selbst wurde erzogen, anders zu denken und zu glauben, das Heil hänge von der Annahme eines besonderen und sehr engen Bekenntnisses ab. Aber längst, längst habe ich diese Hüllen (weeds) von mir geworfen."

Unverkennbar ist die Wirkung dieser religiösen Entbundenheit auf Gladstones politische Gesinnung. Wir sahen, wie der Freiheitsgedanke eigentlich erst aus den kirchlichen Nöten Macht gewann, wir finden nun für die politische Rechtserweiterung eine christlich bestimmte Begründung, ähnlich wie Bright sie verkündet. Indem er die erweckten Massen zur Wirksamkeit aufruft und ihre Herzen zu gewinnen und zu leiten strebt, vermag Gladstone endlich wieder den missionarischen Drang zu erlösen. Im Parlamente war er gefesteten und starren Meinungen und Zwecken gegenübergestellt, hier sieht er junge, wartende und formbare Kraft. In der Ansprache an eine geschlossene und noch nicht durch Demagogie verdorbene Menge kann der Redner, befreit von der Rücksicht auf individuelle Besonderheiten, Begierden und Launen, die ursprüngliche Vereinigung allgemeiner Grundsätze und gegenwärtiger Ziele zur Geltung bringen, es ist eine Möglichkeit zum Besten und zum Gemeinsten gleichermaßen hergestellt. Gladstone war zeitlebens ein Bekenner und Bekehrer, kein Unterhändler und Diplomat; und es zeugt nicht von geringerer Freiheit und Lebendigkeit seines Geistes, wenn er bei der Überredung widerspenstiger Taktiker und Praktiker versagt und aufatmet unter der maßlosen Anstrengung einer freien Ansprache auf offenem Platze, sei die versammelte Masse noch so feindselig gegen ihn. Nie mangelt es ihm an Mut, dem Pöbel oder organisierter Gegnerschaft ins Auge zu sehen, und vielleicht erst nach seiner Niederlage wegen Homerule feiert diese werbende Beredsamkeit ihre erstaunlichsten Triumphe. Gladstone ist ein großer Demagoge; aber wenn wir die Bedeutung dieses Namens für ihn feststellen wollen, so müssen wir erwägen, welches Maß akademischer Form und sachlichen Stoffes dieser Redner seiner ungebildeten Gefolgschaft zumuten durfte, ohne daß sie murrte oder ihn verließ. Er weicht nicht aus seiner Art und überzeugt, entflammt durch den unmittelbaren Eindruck der Persönlichkeit. Das angesehen, bekommt der scheinbar äußerliche Freiheitsenthusiasmus einen bedeutenden menschlichen und politischen Gehalt, es ist ein Prinzip der Führung. Und die Wirkung ermöglicht sich durch die eigentliche Schlichtheit, die in Gladstones Auffassung aller Wahrschein-

lichkeitslogik zugrunde liegt und das Wesentliche unmittelbar tathaft einleuchtend macht. Diese Schlichtheit unter gewissenhafter Umständlichkeit hängt untrennbar zusammen mit der frommen Glut, aus der Gladstone die Predigt sittlich-politischer Ziele nährt. In der Stunde seiner Reden empfindet er sich als unwillkürlich vereinigt mit seinen Hörern, als Beauftragter einer Botschaft an sie und als emporgestellter Repräsentant ihres besseren Wesens und Wollens, ein Bewußtsein, in welchem die edelste Pflicht an Sündhaftigkeit grenzt.

Diese Wirksamkeit erfüllt nun sein ganzes Wesen. Nach dem Redefeldzug in Lancashire 1864 berichtet sein Tagebuch,[59] wie ihn bis in den Traum die Bilder von Sälen, Massenzügen und Versammlungen bedrängen. Er prüft sich alsbald: „So endete in Frieden eine erschöpfende, schmeichelhafte, ich hoffe nicht betörende Rundreise. Gott weiß, ich habe ihnen nicht den Hof gemacht. Ich hoffe, ich ruhe nicht darauf aus. Ich bete, daß ich sie zum Guten einsetzen darf; es ist indessen unmöglich, das Volk nicht zu lieben, von dem solche Kundgebungen kommen, wie sie mir jederorts begegnen." Vor Jahren hat er bekannt:[60] „Wer seine Taten vollbringt, damit ihr Echo wie sanfte Musik zu seinen Ohren wiederkommen möge, der treibt falsches Spiel mit seiner edlen Bestimmung als Christenmensch." Das Bewußtsein dieser Gefahr ist ihm geblieben.

Gladstone hat beständig darauf hingewiesen, die Haltung des Volkes habe ihn überzeugt. Hier gewinnt der amerikanische Bürgerkrieg eine besondere Bedeutung. Die bürgerliche Ruhe und Besonnenheit, mit welcher die leidende Arbeiterschaft unter der Baumwollnot duldet, ist gern als Beweis für ihre Würdigkeit zum Wahlrecht angeführt worden. Gladstone bringt diesen Gedanken mit unermüdlichem Eifer vor.[61] Es scheint, daß die Wohltätigkeit, in der sich sein Haus damals besonders beteiligte, und bedrängtes Nachdenken über die wirtschaftlichen und sozialen Pflichten der Oberschicht ihm dies Erlebnis eingeprägt haben. Gern bespricht er auch sonst mit dem Blicke des staatlichen Haushalters die freie Bereitwilligkeit englischer Massen, staatliche Lasten zu tragen. Die zweite Lehre des amerikanischen Geschehens ist die Einigungskraft einer echten demokratischen Überzeugung und Ordnung. Von da leitet er seitdem den Beweis her, daß liberale Einrichtungen das Reich mächtiger und gesünder machen sollen. Zudem erscheint die bestehende Wahlbeschränkung nicht als Gestaltung eines gedanklich oder tatsächlich faßbaren Ständeprinzips,

sondern als Willkür; der bürgerliche Mittelstand ist teilweise bevorzugt, zum Teil niedergehalten, auf dem Lande herrscht geringeres Recht als in der Stadt. So faßt Gladstone beide Beweggründe 1864 in Formeln:[62] Welche Dinge, fragt er, geben Eignung zum Wahlrecht? „Selbstbeherrschung und Selbstzucht, Achtung vor der Ordnung, Geduld im Leiden, Vertrauen zum Gesetze, Hingabe an die Übergeordneten; und wann, möchte ich fragen, wurden alle diese großen Fähigkeiten in deutlicherer, ja glänzenderer Weise dargestellt, als beim Verhalten der Arbeiter Lancashires in ihrer Allgemeinheit unter der schweren Heimsuchung des Winters 1864?", daraus folgt der Grundsatz: „Ich verlange vom Gegner den Beweis für seine Sache, und ich wage zu sagen, daß jeder, der nicht für unfähig gilt, aus irgendeiner Erwägung persönlicher Nichteignung oder politischer Gefahr, moralisch das Recht hat, in den Bereich der Verfassung einzutreten."

In der großen Rede[63] zum Gesetzentwurf von 1866 hat Gladstone die Überzeugungen seiner Jugend widerrufen, hat sich abgekehrt vom aristokratischen Pessimismus Burkes und Cannings, deren Prophezeiungen vor der ersten Reform, wie er spottet, nun nur noch zur Erhebung der Schuljugend dienen, da sie die Meisterstücke klassischer Redekunst ins Lateinische und Griechische übersetzen muß. So werde es auch der Beredsamkeit Robert Lowes ergehen. Und wirklich sind uns heute die Mahnungen jenes klugen Bürgers tot. Er sieht in Gladstones und Mills Forderungen die bare Ausgeburt revolutionärer Metaphysik der Menschenrechte, welche er mit rein praktisch-utilitarischen Darlegungen bekämpft. Staatsführung, lautet die bürgerliche Lehre, sei Sache zwar nicht des ererbten Blutes und der Grundherrschaft, aber der besitzenden Intelligenz. Je tiefer die gesellschaftliche Schicht genommen werde, desto häufiger sehe man die Laster und Ausschreitungen blinden Triebes, Torheiten und Verbrechen. Der Einbruch dieser Massen mit ihrer Zahl müsse Sicherheit und Ertrag der bewährten bürgerlichen Ordnung gefährden. Es ist die Gesinnung Macaulays, das Interesse des reichen Whigadels, der sich noch behaupten will, der Wohlhabenden überhaupt, nur bedingt politisch und ohne sittliche Vollmacht, es ist der Anspruch jenes Geschäftsgeistes, den Carlyle stets bekämpft, obwohl er diesmal ein gleiches Unheil fürchtet. Gladstone nennt diesen Einspruch wie Bright selbstische Klassenwillkür.

Man hat die Arbeiterschaft als Feind der Ordnung dargestellt, und hat mit dem Hochmut des Müßigen und Besitzenden ihre sittliche Haltung geschmäht. Es ist Gladstone zum Spotte gemacht worden, wenn er dagegen ausrief, die Masse sei „von unserem Fleisch und Blut", als ob er auf dieses menschlich-christliche Mitgefühl die politischen Rechtssätze gründen wolle. Mit Entrüstung muß er betonen, er wünsche nur, daß die elementare sittliche Wahrheit nicht unterschlagen werde; sie enthalte die Pflicht, Ungleichheiten im Gemeinwesen nur auf unabweisbare Notwendigkeit zu bauen.

In Gladstones liberalem Denken vermählen sich nun die beiden Grundsätze seines Wirkens. Christlich ist der Vorrang der Menschenbruderschaft als Gemeinsamkeit der Kinder Gottes in allem Tun, wie es die Sache erheischt, und ethisch-politisch ist die zuteilende Gerechtigkeit, welche die öffentliche Ordnung danach bestimmen soll, wie weit jede Klasse tatsächlich am Gedeihen des Ganzen mitwirkt und mitbestimmen kann. Wir finden bei Gladstone keine Theorie von Menschenrechten und keine utilitarische Darlegung der auszugleichenden Interessen, es bleibt die ursprüngliche Vorstellung einer nationalen Gerechtigkeit, welche sich nur durch Freiheit verwirklichen kann. Wie er jeden haltlosen Wechsel ablehnt, so verwahrt er sich auch nach wie vor gegen das politische Extrem, er verlangt gewissenhafte Praxis. Somit ist es ihm mehr als eine tönende Phrase, zu sagen: „Wir sind nun in dem Vorgang begriffen, den man ‚Geschichte machen' nennt. Wir legen nun die Grundlagen für vieles, was da kommen soll. Dies Ereignis ist ein Ausgangspunkt, von dem, ich möchte denken, die Laufbahn, durch die wir als Einzelne und als Parteien zu gehen haben werden, in vieler Hinsicht Charakter und Aussehen gewinnen wird." In Wirklichkeit sollte der Opportunismus Disraelis zum Ursprung des endgültigen Gesetzes werden, ihm hat Gladstone die Ergebnisse parlamentarisch abkämpfen müssen.

Schon als Schatzkanzler hat Gladstone immer das notwendige Gemeinwohl dem bestehenden Klasseninteresse entgegengehalten. Auf diese Erfahrungen bezieht er sich jetzt und behauptet, der Staat werde allgemein durch Klasseneigennutz regiert; er hoffe, der Eintritt von Vertretern der Arbeiterschaft werde dem öffentlichen Vorteil mehr Geltung verschaffen können.

Worin liegt das Recht der Arbeiter und Angestellten auf Vertretung? Hier findet Gladstone sogar eine letzte Verknüpfung mit

den reaktionären Anfängen seiner Politik. Diese Schichten nämlich waren vor der ersten bürgerlichen Reform durch die Landflecken im Verhältnis zum Ganzen zahlreicher vertreten als jetzt. Und damals waren sie politisch unreif. Die neue Reform ist also nicht nur im Sinne der angelsächsischen Überlieferung, sondern in geschichtlich näherem Bezuge eine Wiederherstellung. Um so widersinniger müssen die grundsätzlichen Einwände der Whigs erscheinen. Sieht man davon ab, so sind die arbeitenden Klassen, wie Gladstone sie immer nennt, weder gemäß dem Verhältnis ihres Einkommens zu dem der Gesamtheit, noch gemäß ihrer Intelligenz, Sittlichkeit und Staatsergebenheit vertreten. Dies sind nach Gladstone die objektiven Maßstäbe, welche entscheiden müssen. Entsprechend der Lage parlamentarischen Rechtes in England sind sie es wirklich. Er erläutert die politische Reife der Arbeiterschaft wieder an der Kriegsnot, und das ist um so ernster, als er hier mittelbare Selbstkritik vollzieht. Die Lancashirespinner haben die Bedrängnis so würdig auf sich genommen, weil sie ein Bewußtsein von der großen Sache des amerikanischen Nordens besaßen, das ihm selbst noch fehlte; sie haben gleichsam mitgekämpft.

An dieser Stelle gelangt der Redner zum Ausblick in die Zukunft und die allgemeine Entwicklung. Er sieht eine umfassende Emporbewegung der Arbeiterschicht. „Ich sage nicht, daß sie in die Augen fällt, denn wie alle großen Wandlungen ist sie im einzelnen wahrnehmbar, doch ebenso sicher und unleugbar, wie sie ihrem wesentlichen Charakter nach unwiderstehlich ist. Sie ist wie jene Bewegungen der Erdkruste, die, sagt uns die Wissenschaft, noch heute in gewissen Teilen des Weltkörpers vor sich gehen. Der Seefahrer überfährt sie mit seinem Schiffe, und der Landreisende betritt sie, ohne des Wechsels gewahr zu werden, aber von Tag zu Tage, von Stunde zu Stunde sind die hebenden Kräfte am Werke, und nach einer Gezeit unterscheiden wir mit augenscheinlicher Erfahrung, daß die Dinge nicht sind, wie sie waren." Ein bezeichnendes Bild. Gladstone unterliegt der Zeitanschauung von naturgesetzlicher Notwendigkeit; an dieser Stelle erwähnt er der Vorsehung nicht. Dennoch läßt sich nicht annehmen, daß er hier mehr als ein Bild gesucht hat für das menschlicher Willkür entzogene Walten. Es ist die Zeitbewegung, welcher er sich seit fünfzehn, ja seit zwanzig Jahren schweren Mutes untergeordnet hat. Nun hat er die Vorhand, und wie ist seine Stimmung gewandelt!

Mit einer eigentümlichen Gebärde übernimmt Gladstone die Führung der Liberalen Partei. Er sagt, er sei zu ihr gekommen als ein politischer Verstoßener. In jenem Schmucke klassischer Zitate, die er aus der Überlieferung parlamentarischer Prunkreden so gerne behält, vergleicht er sich dem Aeneas, der von Dido aufgenommen ward. Spielerisch fährt er fort, die Partei möge nicht wie die antike Königin einst klagen, daß sie im Wahne mit dem herzlosen Fremden das Reich geteilt. Sein Herz sei von Dankbarkeit voll. Ein seltsamer Vorspuk. Nach weiteren zwanzig Jahren werden die vornehmen Kampfgenossen, die ihm jetzt freudig zur Seite stehen, wirklich über ihn Wehe rufen. Und äußert nicht schon diesmal seine Redeweise das Bewußtsein eines eigenen Willens in seiner Sendung, der Bündnis schließen und anführen, aber nicht sich dem politisch organisierten Zeitgeiste dienstbar hingeben will?

Wenn er den Gegnern die bloße Verneinung ihrer reaktionären Hemmschuhtaktik vorhält, so faßt er damit triumphierend die Ursache konservativer Regierungsunfähigkeit. Er hat kein zweifelndes Gewissen mehr, er fühlt die Zukunft in seine Hand gegeben. Die übermächtige Bewegung der Dinge bedroht nicht mehr ihn, sie ist ihm hilfreich geworden. „Die Zeit ist auf unserer Seite," ruft er aus, „die großen sozialen Gewalten, die sich vorwärtsbewegen in ihrer Macht und Majestät, und die der Tumult unserer Debatten nicht für einen Augenblick hindert oder verwirrt, diese großen sozialen Gewalten sind gegen euch, sie sind auf unserer Seite versammelt; und das Banner, das wir nun in diesem Kampfe tragen, wird, mag es auch für Augenblicke niederwallen über unseren sinkenden Häuptern, doch bald wieder im Angesicht des Himmels wehen, und es wird getragen werden von den festen Händen des vereinigten Volkes der drei Königreiche, vielleicht nicht zu einem leichten, aber zu einem gewissen und nicht fernen Siege."

Der kämpferische Geist hat Gladstone ergriffen, er geht im Gefühle vorwärts, nicht mehr Anwalt notwendiger Zugeständnisse, sondern Vorfechter neuer, positiver Ordnungen zu sein. Hat er einst Unfruchtbarkeit und Mißtrauen beseitigen wollen, heute preist er sein Geschick, einen ganzen Stand allmählich zum Wirken des Staates einführen zu dürfen. Führen will er die jungen Kräfte und erziehen.

Bedeutung und Rang dieses Ordnungswillens werden wir erst würdigen können, wenn wir Gladstones Anschauung vom britischen

Reiche uns vergegenwärtigen, wie sie ihm auf dem Wege zum Liberalismus geworden ist. Hier hat er seine endgültigen Überzeugungen schon früh gewonnen. Eine Rede zu Chester 1855[64] enthält den Zusammenhang seiner Gedanken.

Gladstone drückt Genugtuung darüber aus, allmählich statt der Parteiwünsche eine öffentliche Meinung in kolonialen Fragen erwachsen zu sehen, die sich auf Kenntnis und Pflichtgefühl gründe. Denn es ist ihm „eine der höchsten Aufgaben, welche die Vorsehung in unsere Hand gelegt zu haben scheint . . . das Werk der Kolonisation zu vollbringen, das will sagen der Besiedlung eines großen Teiles der bewohnten Erde". Im Beginne dieser Arbeit habe sich die Vorsehung der menschlichen Leidenschaften und Täuschungen bedient — einmal finden wir nun bei Gladstone den Gedanken einer List der Vernunft —, denn nicht reine Beweggründe, keineswegs der Wille zur Mission, sondern die bare Goldgier habe die Europäer in die für sie bestimmten Erdteile getrieben. Da haben sie sich mit der Negersklaverei befleckt. Erst durch die Notwendigkeit seien ihnen die Goldländer zu Heimen und Arbeitsfeldern geworden. Eroberungssucht, das Verlangen nach unermeßlichem Landbesitz habe sich mehr und mehr als ein Fluch der Menschheit erwiesen. Denn nicht der gewaltsame Besitz eines Landes verbürge die Möglichkeit, es zu nutzen, es zu verdienen. „Ich leugne keineswegs, daß der Besitz von Kolonien zum gerechten Ansehen unseres Landes beiträgt und seinen moralischen Einfluß, Größe und Macht vermehrt; aber wenn mit dieser Lehre gemeint wird, daß es wünschenswert sei, Kolonien zu haben, damit wir uns einen Anschein geben vor der Welt, dem kein Inhalt bei uns entspricht, so denke ich, werdet ihr mit mir übereinstimmen, das ist kein guter Grund für die Ausdehnung eines Kolonialreiches. Niemals kann es im Interesse eines Landes dieser Welt liegen, für mehr gehalten zu werden, als es wert ist. Wir wünschen nach unserem Werte geschätzt zu werden, nicht höher, nicht geringer." Das ist Gladstones Einspruch gegen die Prestigeforderungen, der Palmerston wie später Disraeli trifft. Ihm geht es dabei um einen Grundsatz religiös-moralischer und bürgerlicher Redlichkeit, er bekämpft den Cant. Zugleich sieht der politische Verwalter die sachliche Gefahr einer Scheinwirtschaft.

Er bespricht dann den Widersinn einer merkantilen Politik, die ausschließliche Nutzung des kolonialen Ertrags durch das Mutter-

land erstrebt habe. Der einseitige Gewinn widerstreite der Natur des Handels. Daraus habe sich jene Gewohnheit der Raubkriege ergeben, an welcher leider Englands bittere Mitschuld nicht zu verbergen sei. Das Auftreten fast aller europäischen Sprachen im britischen Weltreiche bezeichne, wie „wir mit Waffengewalt uns aneigneten, was anderen Leuten gehörte".

Die bloße Ausdehnung des Gebietes sei offenbar kein berechtigtes Ziel des Ehrgeizes, „wenn ihr nicht zeigen könnt, daß ihr befähigt seid, von jenem Gebiete Gebrauch zu machen für die Zwecke, für die Gott dem Menschen die Erde gab". Das klingt verwandt wie Carlyles Rechtfertigung des Imperialismus. Gladstone begründet damit jedoch kein Gewaltprinzip. Wünschenswert sind ihm Kolonien sowohl wegen der materiellen als der moralischen Ergebnisse, die ein weises System der Kolonisation hervorzubringen angelegt ist. Materiell wird die Erweiterung von Handel und Arbeitsmöglichkeit für das Mutterland gewonnen, und um so fruchtbarer, je freier die Gründung und Bewirtschaftung geschieht. Für den Handel sieht Gladstone den Vorzug kolonialen Austausches gegenüber dem Verkehr mit fremden Ländern ein. Von der Bedeutung der Ansiedlung, diesem eigentlich aufbauenden Staatsbelang der überseeischen Besitzungen, ist nicht weiter die Rede, es liegt noch nicht in der Zeit.

Gladstone kommt es auf die moralischen und sozialen Wirkungen an, sie sind in seinen Augen national bestimmt. „Wir denken, daß unser Vaterland ein Land ist, gesegnet mit allen Gesetzen und Einrichtungen, die vorzüglich segensreich sind für die Menschheit." Die Wurzel eines späteren liberalen Imperialismus enthalten seine Worte: „Weil wir uns überzeugt fühlen, daß unsere Verfassung für uns ein Segen ist, ein Segen für unsere Nachkommenschaft sein wird, wie sie es für unsere Vorfahren gewesen ist, darum wünschen wir ihren Einfluß auszubreiten, damit sie nicht beschränkt sei in die engen Grenzen dieser kleinen Insel, sondern, wenn es der Vorsehung gefällt, uns die Wege bereitet auf den weiten Feldern ferner Kontinente; wir sollten uns mit Vernunft und Mäßigung jener Wege bedienen, um ein Abbild der Gesetze und Einrichtungen, der Gewohnheiten und nationalen Wesenszüge zu schaffen, welche England so berühmt gemacht haben wie es ist." Wir begreifen, daß der liberale friedliche Prophet des angelsächsischen Größerbritanniens Charles Dilke sich Gladstone anschließen konnte.

Als das schönste Vorbild solcher Kolonisation nennt Gladstone Altgriechenland. Da findet er das freie Ausströmen handeltreibender Volkskraft über See, zugleich die Gemeinsamkeit aller öffentlichen Güter zwischen Mutterstadt und Kolonie, bei einer durch die Schwierigkeit der Verbindungen vollendeten Unabhängigkeit der letzteren. Die englische Vergangenheit betrachtet er mit den Blicken Burkes. Im Mittelpunkte steht das Verhängnis, durch das Amerika verloren ging, die unmittelbare Folge einer Politik freiheitsfeindlicher Selbstsucht und Zentralisierung. Als goldenes Zeitalter erscheint die Restaurationsregierung Karls II., wo die Kolonien in völliger gesetzlicher Freiheit mit dem Mutterlande eine Föderation des Vertrauens bildeten.

Das ist wieder der Zielpunkt von Gladstones liberaler Staatsweisheit: nur Vertrauen kann binden und ordnen, nur die Bruderschaft der Herzen verfassungsmäßig freier Völker kann über die ganze Welt eine Ordnung der Gerechtigkeit erzeugen, an welcher die fremden Nationen Vorbild und Stütze erkennen. Burke hat einmal gesagt, wenn die Reichsteile sich trennen sollten, so wäre ihm die Trennung ohne Krieg lieber als dazu Blutvergießen. So faßt auch Gladstone die Dinge. Nur auf Gemeinschaftswillen der Siedlungsvölker mit dem Mutterlande kann sich die Einheit behaupten, dann soll der Mittelpunkt Macht zur Führung haben, soll über Verteidigung und Außenpolitik gebieten. Eine Regierung, welche den gleichen britischen Willen der Siedler fühlt und weckt, wird keine Reichsauflösung zu fürchten haben, gerade weil niemand jenen das Recht der Selbstbestimmung anficht, weil die Heimat nicht Richter in eigener Sache spielt. Freiheit ist Seele der Ordnung.

Gladstone ist froh, in der hoffnungsvollen Zeit zu leben, welche aus Mißgeschick und Übel, ja Narrheit und Verbrechen sich zurückgefunden zu den Geboten „der Gerechtigkeit, der Vernunft, der Natur und des Gemeinverstandes". Der Fortschritt ist ihm eigentlich ein Wiedererkennen ewiger Satzungen des Menschentums.

Wir erinnern uns einmal des Gegensatzes jener ersten Gedanken über das Kolonialreich, welche das Heil in der Übertragung britischer Gesellschaftsordnung und vor allem englischer Staatskirche nach Übersee suchten. Es ist nur ein Gegensatz der Mittel. Hätte man nicht damals schon die liberale Prägung gebrauchen können, „viele glückliche Englande" gelte es zu schaffen? Der radikale Benthamist

Roebuck, von dem Gladstone dies Losungswort übernahm, wird es wirtschaftlich-materialistisch gemeint haben. Gladstone sucht das Glück in Seele und Sittlichkeit, er deutet die Zeitmeinung stillschweigend um. Auch er übersieht die wirtschaftlichen Möglichkeiten und Schranken nicht, aber darin erblickt er Mittel und Früchte jener „Treue (allegiance), die aus der Tiefe des Herzens hervorgeht".

Friedlich war sein Weltreichsgedanke stets, und bereits als Tory ist ihm die Vorstellung einer Lösung der Töchternationen ohne Bitterkeit gewesen. Es scheint eher, als hätte damals die Nachwirkung des amerikanischen Aufstands und die landläufige Einbildung, Kolonien müßten naturnotwendig einmal wie reife Früchte vom Baume abfallen, Gladstones Reichsgedanken geschwächt; er wußte stets nur von mütterlichen Pflichten der Heimat zu reden. Nun hat die Lebendigkeit des Freiheitsgedankens den Glauben an eine Bruderschaft von Nationen, ein angelsächsisches Gemeinwesen gekräftigt. Welche Größe wäre darin, bemerkt er, wenn Amerika durch Gerechtigkeit beim Reiche erhalten worden wäre.

Völlige Eindeutigkeit erlangt dieser Glaube nicht. Von Anfang an legt Gladstone Wert auf die Forderung, so wenig wie das Mutterland dürften die Siedlungen eigennützig wirtschaften, es gehe nicht an, wenn sie ihrerseits gegen England anfingen Zollpolitik zu treiben. Als Reichslenker hat er darauf bestanden, hierin die Oberhoheit Englands durchzusetzen. Man hört ihn andererseits äußern,[65] nie habe er den Aberglauben geteilt, Kolonien seien ein Machtzuwachs für den heimatlichen Staat. Die wirtschaftlichen Grundsätze üben bei ihm stets Einfluß auf die sittlichen Auffassungen. Aber da er die Bindung an Übersee als eine Sache der Ehre und des Gewissens ansieht, als eine Pflicht, die Britannien nicht von sich abschütteln kann, so wird er durchdrungen mit der Idee politischer Weltsendung. Die Britische Freiheit ist auch ihm politische Macht zugleich und Heil für die Menschheit. Aus dem Reichsgedanken erwächst seine außenpolitische Tatforderung:[65a] „Es ist unmöglich, daß für ein Land, wie England, die Angelegenheiten fremder Nationen je gleichgültig werden können. Es ist meiner Meinung nach unmöglich, daß England jemals den Anteil abschwören sollte, den es natürlicherweise empfinden muß in der Sache von Gerechtigkeit, Ordnung und guter Regierung." Indem er sich gegen die „politische Lethargie" wendet,

legt Gladstone den Finger darauf, daß die sittlich-politische Mission nicht gerechtfertigt sei, ehe nicht der eigene Staat vom Wesen freier Gerechtigkeit durchdrungen, ehe nicht die Wunde vom gesunden Körper und der Flecken von der Ehre getilgt sei im Zustande Irlands.

Nehmen wir nunmehr Abstand von dem allmählichen inneren Geschehen, da wir den Mann ans Ziel begleitet haben. Ist nicht in diesem anscheinend notwendigen und beständigen Werden umgestürzt und verleugnet worden, was heilig war? Sind nicht die erhabenen Losungen und Ideen der Schleier, mit dem sich Abtrünnigkeit bedeckt? Könnte Gladstone noch einmal das Auge seiner Jugend auf seine gegenwärtige Stellung richten, wahrscheinlich würde er so urteilen und sich entsetzen. Ersparen wir uns den Hinweis auf die einzelnen Gegensätze. Kein Stein des einstigen Gebäudes seiner Ideale ist am Platze geblieben; und was neu erstand, ist das ein geschlossener Bau?

Wiederum klarer wird die sittlich-religiöse Beziehung der englischen Sendung bei einer Rechenschaft über Indien. Ganz deutlich erkennen wir den Zusammenhang mit Gedanken des Buches von Staat und Kirche in einer Rede, die er 1857, zur Zeit des großen indischen Aufstandes, vor der Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums (Society for the Propagation of the Gospel) gehalten hat.[66] Während andere über die politisch-strategische Bedeutung der Ereignisse sprachen, über die Bedrohung von Englands wirtschaftlichem Wohlstand und seiner Weltmacht, nimmt Gladstone Anlaß, die Heidenmission Englands und das Wesen seiner christlichen Herrschaft zu prüfen. Er beginnt mit nationaler Einkehr. Der Ausbruch des Unglücks in diesem Augenblicke ist ihm ein Warnzeichen Gottes gegen die Selbstüberhebung des englischen Volkes, gegen die Eitelkeit des weltlichen Fortschritts. Was sind nun die besonderen Merkmale der Krisis? „Während wir als Volk unsere Pflicht versäumt haben," erklärt Gladstone, „besonders unsere Pflicht sowohl zur unmittelbaren Verbreitung des Evangeliums nach seiner Lehre als durch die Darstellung seiner Schönheit in Form des Beispiels, widerfährt es uns, daß wir jetzt eines unserer großen Heere, auf die wir Stärke bauten, fast wie ein Mann gegen uns aufstehen sehen, zum Handeln aufgeregt durch den Glauben, den es eingesogen hat, wir wären im Begriffe, ihnen das Christentum aufzuzwingen." Und dabei hätten die Engländer doch die Ausbreitung des Christen-

tums geradezu verhindert. Wahrhaftig, Indien diene zum Beweise, daß man nicht eben weiser und besser sei als andere Völker, denn nie in der Geschichte sei ein so ungeheuerliches Versagen eingetreten. Wenn auch das Übel „nicht um jenes Volk verdient ist, so doch um den Gott unserer Nation".

Die Frage sei nicht, ob England besser regiert habe als die Tyrannen der Vorzeit, sondern ob es dem christlichen Bilde der „Wahrheit, Mäßigung, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit" entsprochen habe, das es den Eingeborenen vorhielt. Statt dessen muß Gladstone mit Kummer erkennen, in der indischen Politik die faulsten Flecken britischer Überlieferung wahrgenommen zu haben. Seien nicht noch die letzten Jahre erfüllt gewesen mit „Kriegen ohne Herausforderung, ohne Notwendigkeit und Gerechtigkeit, welche eine Schande sind für ein christliches Land"? Aber es handelt sich ihm nicht mehr darum, ob die Vergangenheit entschuldigt werden kann. Die für uns gebotene Frage, wie weit er sich mitschuldig fühlt, erhält keine Antwort. Ihm geht es nur um Englands Verpflichtung gegenüber einem Untertanenvolke, das dem Herrgott nicht weniger wert ist.

Gladstone denkt nicht an Preisgabe. „Nun, glaube ich, ist nichts klarer als Englands Pflicht, jede Mühe und Anstrengung anzuwenden, um Indien in der Hand zu behalten, daß keine Hilfsmittel, keine Opfer gespart werden, um die britische Macht wieder in den friedlichen Besitz dieses ganzen ungeheuren Landes einzusetzen." Er weigert sich freilich zu behaupten, es ginge hier um Sicherheit oder Ruhm des Reiches. Vielmehr sei die einfache Aufgabe, Frieden und Ordnung den Indern zu bringen. Woher nimmt England diese Verantwortung? Sein Verschwinden aus Indien „wäre das größte Unheil für den ganzen Osten. Es würde nach menschlichem Ermessen die Herrschaft des Aberglaubens endgültig machen, würde jeden Hoffnungsstrahl auslöschen und die Tür schließen für jeden Segen, der dorthin gelangen könnte; das ist eine Möglichkeit, die das Volk unseres Landes nimmer zulassen wird". Nicht die englischen Gewinne seien entscheidend, die ohne schlimme Einbuße an den Lebensgrundlagen entbehrt werden könnten, „sondern es ist so, weil wir rasch und anmaßend, aber jedenfalls tatsächlich, uns zwischen den allmächtigen Gott einerseits und nahezu zweihundert Millionen seiner Geschöpfe andererseits gestellt haben". Die Wohlfahrt dieser Massen ist nun zum anvertrauten Gut geworden.

Gladstone ist fern von jeder Utopie. Er will die praktischen Tatsachen und Möglichkeiten nicht umstürzen, sondern adeln. Und er betrachtet das englische Volk als auserwählt zum herrscherlichen Dienst an den Schwachen und Unmündigen der Erde. Das ist ein philanthropisch-zivilisatorischer Imperialismus. Die Freiheit, über ihr Verbleiben im Reiche selbst zu entscheiden, gönnt der christliche Brite nur den Stammesgenossen, denen er den gleichen Geist der Gesetzlichkeit zuerkennt. Und das scheint ja bei ihnen die beste Gewähr bleibender Einheit. Sonst aber scheut auch seine Sendungsidee die Gewalt nicht.

Wie soll denn England seine Berufung erfüllen? Es läge nahe, zu vermuten, Gladstone vertrete nun die machtmäßige Ausbreitung des Christentums. Aber seine Haltung ist ebenso ausgewogen wie in der ersten Anschauung vom christlichen Staate. Er lehnt die gewaltsame Einführung des Glaubens auf das schärfste ab. Das Christentum kann und darf nie in Widerspruch geraten mit der Gerechtigkeit. Ebenso hat die Regierung jede Anerkennung des Heidentums peinlich zu vermeiden. Sie soll durch die Tat von der Religion überzeugen. Darüber hinaus aber setzt Gladstone leidenschaftliche Hoffnung in die Macht geistlicher opferwilliger Mission, in die stille Überzeugungskraft heiligen Lebenswandels. Wenn diese geistlichen Gewalten von England lebendiger hinüberströmen in den Orient als je, dann mag das Unglück der Empörung zum Segen gereichen. Politik soll also nur die Voraussetzungen schaffen für die Bekehrungsaufgabe der englischen Christen.

Leichter als mit abwägender Beweisführung klärt sich die innere Bedeutung der Wandlung durch einen geschichtlichen Vergleich. Gladstone ist zu Beginn ein Jünger Edmund Burkes, welcher die „Betrachtungen über die Französische Revolution" schrieb. War nicht dieser flammende Prediger konservativer Ideen, der sie zur religiös-kriegerischen Weltsendung erhob, vorher der große Reformer, der leidenschaftliche Anwalt englischer Freiheit, der Prophet britischer Gerechtigkeit und Herzensgemeinschaft im Streite um Amerika, auf den der liberale Gladstone sich unablässig beruft? Burke, der spätere Lehrer der Romantik, ist ein Leben lang der Führer gewesen, welcher die Whigs mit liberalem Geiste erfüllte. Der Weg Gladstones ist die Umkehrung von Burkes Lebensgang. Darin drückt sich eine der großen Gegenbewegungen englischer Geschichte aus. Wie nach der Französischen Revolution eine parlamen-

tarisch-freiheitliche Entwicklung verfassungsmäßig, gesellschaftlich und wirtschaftlich in die strenge Tory-Herrschaft umschlug, so hat sich zu Gladstones Zeiten eine Erneuerung der vorrevolutionären Überlieferung ergeben. Man verwirft den späteren Pitt und Burke und wendet sich der beständigen Freiheits- und Reformgesinnung Foxens zu. Wie Burke der in allgemeinen Verhältnissen genugsam angelegten Veränderung damals die Macht der Idee verlieh, so hat auch Gladstone die Gesamtentwicklung in der eigenen Laufbahn verkörpert. Ein wenig dürfen wir noch weitergehen. Burke begann in der imperialistischen Gewissenskrise, wirkte während der Blüte seiner Jahre für innere und koloniale Reform, und beschloß sein Leben mit dem Erlebnis der Revolution, dem heiligen Krieg wider sie, durch den er seiner letzten Idee und seinem Vaterlande den Sieg, seiner politischen Zielgemeinschaft den langen Verderb gebracht hat. Gladstone hat sich am Gegensatz der nachgeborenen Revolution entzündet, er ist in der Reform zum Führer und Sieger geworden, er endet im Widerstreit mit dem Imperialismus, scheitert und richtet seine Partei zugrunde, dennoch unschätzbare Möglichkeiten hinterlassend. Damit ist der Vergleich schon zu Unterscheidungen gekommen. Gladstones Liberalismus ist wirklich der Erbe Burkes, er vollendet im bürgerlichen Zeitalter, was der Reformer des aristokratischen Jahrhunderts nicht geahnt. Gladstones Reichsgedanke ist aus Burkes Geist geboren, aber wie anders steht es um das Reichsproblem vor dem 20. als im 18. Jahrhundert.

Gladstone selbst hat sein Bewußtsein dieser Beziehung ausgesprochen: „Burke war vielleicht der Urheber des Revolutionskrieges, und daß wir diesen Krieg eingingen bewirkte vielleicht die Schreckensherrschaft und hat ohne alles ‚vielleicht' die Freiheiten, die Verfassung und das Vermögen unseres Landes fast vernichtet. Dennoch verehre ich ihn und bete ihn fast an, wenn ich auch begreife, daß man es so darstellen kann, als wäre alles, was er getan, für Freiheit, Gerechtigkeit, Religion und Reinheit der Verwaltung . . . geringer denn das Unheil, welches den Betrachtungen entsprang. Ich wünschte, er lebte jetzt."

Gleich Burke besitzt Gladstone die eifernde Glut, die Vereinigung praktischen Erfahrungssinnes mit einer ständigen Blickrichtung auf geheiligte Idee, von Erneuerungswillen und Überlieferungsbewußtsein. Beide sind aus Natur Reformer. Aber eines hat Gladstone

in alles gestaltender Stärke, was für Burke nur der Untergrund seelischen Lebens ist: die religiöse Bestimmung. Sie hat Gladstones politischem Wirken den Sinn verleihen sollen. Wie im alten konservativen Burke der freiheitliche Führer aufgehoben, nicht untergegangen ist, so mag auch in Gladstones Liberalismus das Streben seiner Jugend nur den zeitgemäßen Weg und die Rüstung gefunden haben. Das religiöse Gewissen seiner Politik ist nicht gelähmt worden; dennoch hat sich ihr Wesen ins Gegenteil verkehrt.

Gladstone ist Staatsmann und Führer geworden. Er geht der Zeitbewegung voran, und was nunmehr Liberalismus in England heißt, wird sein Liberalismus. Wir haben gesehen, welchermaßen Macaulays und Benthams Erbe von ihm ergriffen und umgestaltet worden ist. Wirklich scheint er der Meister zu sein.

Er hat seinen Preis zahlen müssen. Der alten Kirchenpolitik ist er abtrünnig geworden. Die religiösen Vorstellungen, einst das erste und letzte Losungswort, sind zurückgetreten. Sie fehlen auch jetzt nicht. Immer wieder hat sich der Einfluß einer wesentlich christlichen Ansicht der menschlichen Dinge geltend gemacht. Die Macht der Vorsehung und die Verantwortung des Jüngsten Tages geben der weltlichen Gedankenbildung Hintergrund und Wesensform. An ihnen bildet sich vielleicht die Einheit von Gladstones Zielen.

Nun gelangt er zur Macht. Zweideutig und ungewiß ist sein Bemühen um die Zeit gewesen. Sein Werk wird weisen, ob jenen strahlenden Worten von Freiheit und Gerechtigkeit tatsächliche Wahrheit, schöpferische Kraft eines gläubig-sittlichen Reiches innewohnt.

Dritter Teil

Gladstones Werk als christlicher Staatsmann

1. Der Reformer und seine Idee

Persönlichkeit und Weltanschauung

„Nichts wächst in mir mit der Dauer des Lebens so sehr wie das Bewußtsein der Schwierigkeiten, welche uns bedrängen, wenn wir versuchen, das Amt des Ewigen Richters auf uns zu nehmen (außer in Beziehung auf uns selbst, wo uns das Urteil trifft), und uns eine irgend angemessene Vorstellung von Verdienst und Verschulden, gut und böse in Handlungen zu bilden. Die Tönungen des Regenbogens sind nicht so zart und die Sandkörner am Meeresstrande sind nicht solch eine Menge wie all die feinen, bewegten und vermischten Formen der Gedanken und Umstände, welche den Charakter unser selbst und unserer Handlungen bestimmen. Aber es gibt Einen, der klar sieht und recht urteilt."[1] So wird der Geschichtsbetrachter, nun er die inneren Züge und Gehalte eines wechselvollen ausgedehnten Tatlebens aus der Ganzheit ihres geistigen Gefüges, der Einheit seelischer Bestimmung anzuschauen und zu deuten unternimmt, vorerst verzagen. Ihm geht es nicht um Gericht, nur um ein Bewußtsein des Wahren, um die Auferweckung im Geiste, durch welche eine Menschengestalt der Vergangenheit unserem Menschentume, unserer Gegenwart vor Augen tritt, Rede steht und mit ihrem Schicksal und Willen etwas vom Walten, vielleicht vom Wesen der Weltgeschichte offenbart, daran wir alle dienstbar und schöpferisch wirken. Solche lebendige Erkenntnis darf nicht darauf verzichten, die Entscheidungen im Gewissen dessen, den sie darstellt, zurückzurufen und zu urteilen, was der Kern dieser Erscheinung sei.

Gladstone hat die eingangs angeführten Worte 1842 am Anfang seiner religiös-politischen Wandlungen geschrieben. Er hat sich unter den Schutz christlicher Ehrfurcht begeben: Richtet nicht, auf daß

ihr nicht gerichtet werdet. Doch will er der Wahrheit nicht entweichen, will sich keineswegs hinter der Bedingtheit aller irdischen Erfahrung verbergen und mit dem Zeitgeist die Einheit innerer Persönlichkeit und die Zurechnung ihrer Taten bezweifeln. Er schließt nachdrücklich, indem er die Wahrheit des Gerichtes und die Verantwortung behauptet. Mit dem Ende seines Lebens tritt dieser Gegenpol seiner Überzeugung immer schärfer hervor. Vor allem, sagt er einmal einem Anhänger der Erblichkeitslehren,[2] sei es nötig, rechtschaffener Empörung fähig zu bleiben (to keep up righteous indignation); und wie hat er dies Vermögen gezeigt! Die Rede, alles verstehen heiße alles verzeihen, schiebt er schlicht beiseite. „Ich will soweit gehen, zuzugeben," erläutert er, „daß selbst in dem äußersten Falle, wo er ein Todesurteil ausspricht, der Richter, ist er wirklich ein Christenmensch, zu sich wird sagen müssen: ‚Gott weiß, wie sehr der Mann versucht worden ist; und obwohl um der Gesellschaft willen ich verpflichtet bin, ihn zu strafen, mag er am Jüngsten Tage mir vorgezogen werden". Und „langsam und nachdenklich, fast wie im Selbstgespräche" stellt Gladstone fest: „Das Bewußtsein der Sünde, das ist der große Mangel im modernen Leben, es fehlt in unseren Predigten, fehlt überall." Die Versündigung am Menschen sei leichtverglichen mit der Sünde gegen Gottes Gebote. Wo aber der Glaube an den Richter ursprünglich lebt, da findet sich alsbald der Trost, das Vertrauen zum Vater: „Mache Gott dir zum Freunde und erinnere dich, es wird kein Flüstern an Ihn gewendet, dem Er nicht zuhört und Antwort gibt."[3]

Dies ist der Mittelpunkt in Gladstones Wesen, ein ständiges Bewußtsein von göttlicher Herrschaft und von der Unbedingtheit menschlicher Gewissenspflicht, sittlicher Glaube, moralische Frömmigkeit. Diese Beziehung ergreift das ganze Leben, alles empfängt durch die Teilnahme des Höchsten Sinn, Würde und Verheißung. „Bei all unseren Taten gibt es keinen besseren Schutz und Schirm, als daß man sie tut in der Gegenwart Gottes, sie tut, um Seinen Willen für uns zu erfüllen. Schwierigkeiten, Spott und Versagen beginnen dann für uns wenig zu bedeuten, außer als Lehren, wie es besser zu tun, wie es fester anzupacken; und dann sind sie sehr nützlich. Unsere Niederlagen sind oft unsere besten Erfolge."[4] Die gänzliche Abhängigkeit vom Schöpfer ist die Geborgenheit: Gott ist Gladstone der unermüdliche Erzieher, er sendet Prüfungen, um

unsere Kraft zu spannen, er läßt uns die eigene Schwäche gewahren, damit wir uns freudiger verlassen auf seine Macht in uns. Es ist die überweltliche Bindung des reinen Willens. Indem unserem Willen Christus der Führer wird, entsteht durch Nachfolge eine mystische Gemeinschaft. Die erhabene Bestimmung des Rechtschaffenen vollendet sich darin, mit dem Heiland ein Fleisch und Bein zu werden, mit ihm, der, Mensch wie wir, auf dem Throne des Weltalls sitzt.

Darum preist Gladstone das Leben. Es ist ihm „ein großer und edler Beruf (calling), nicht eine geringe, niedrige Sache, wo man sich so hindurchschiebt, wie es eben geht, sondern eine erhabene, freie Bestimmung".[5] Dem Sohne will er einprägen, wie wenig er noch weiß „von der Wirklichkeit und Feierlichkeit des Lebens, der tiefen Bedeutung, der dauernden Wirkung besonders für uns selbst aus allem, was wir denken, sagen und tun, der unermeßlichen Möglichkeit zum Guten, die Gott uns eröffnet".[6] Alle müssen dieses Feld bestellen, doch nur die höchsten Heiligen bauen so, daß es ihnen hundertfältig trägt. Im Kinde ruht noch die Möglichkeit, ihnen gleichzutun.

Gladstones begeisterte Ehrfurcht vor dem Menschen wurzelt hier im Glauben an die Heiligkeit der gottgeschaffenen Seele, welcher alle irdischen Dinge zum besten dienen sollen und welche zu kränken Bosheit gegen den ewigen Vater ist. Insofern durch die Forderung der Menschenliebe Gladstones Christentum im 19. Jahrhundert die breiteste, fast die einzige Wirksamkeit hat finden können, tut man recht, sie als die Idee seiner Staatskunst aufzufassen; die Gemeinsamkeit des persönlichen und des öffentlichen Lebens begreift sich dann. Aber was für Gladstone zum politischen Vorteil werden konnte, wenn man ihm nämlich Humanität um ihrer selbst willen zuschrieb, das enthält tiefes Mißverständnis. Gladstones Menschlichkeit ist Frömmigkeit, er ehrt die Welt als den Boden des Christentums.

Das Bewußtsein, einer ungläubigen Zeit zu leben, befeuert Gladstones eifrigen Mut. Er schreibt 1867 einem seiner Söhne, der Geistlicher werden will:[7] „Was für Murren und Streiten wir auch vernehmen mögen, es ist doch immer das Evangelium unseres Herrn, an das die Aussichten (fortunes) des menschlichen Geschlechts vornehmlich gebunden sind ... Das Christentum steht unter Druck, aber der ist wie der Druck eines guten Schiffes in der aufgeregten See,

wenn es von Woge zu Woge tanzt. Die unermeßlichen Wandlungen in allen Bereichen des Lebens und Willens stellen den Glauben auf die Probe und verleihen der Kette mehr Spannung, die uns mit der unsichtbaren Welt verknüpft. Aber eben dies sind die Umstände, um die hohe und edle Leidenschaft eines hingebenden Dienstes wachzurufen."

Der Sinn des Daseins gipfelt für Gladstone in der Hoffnung auf Unsterblichkeit. Unter jener feinfühligen Zurückhaltung, die er mit späteren Jahren walten läßt, so oft er wohlmeinenden Zweiflern und Ungläubigen ein Bekenntnis ablegt, drückt er 1891 nach dem Tode seines ältesten Sohnes dies tröstende Gefühl aus; er wünsche dem Freunde nur beim Verluste seiner Lieben die gleiche himmlische Erquickung, den Tod als Erlösung und die Ewigkeit als den Ort seligen Wiederfindens verstehen zu dürfen.[8] Die Nachricht von der Ermordung des französischen Präsidenten Carnot läßt ihn still bemerken: „Ich bin so froh, daß er als Christ gestorben ist."[9]

Mit Scheu versucht sich Gladstone an Gedanken über die letzten Dinge.[10] Er will sich zu einer Lehre von rein natürlicher Unsterblichkeit nicht verstehen, denn es gebe kein Leben ohne unmittelbare Einwirkung Gottes. Und das Wesen der jenseitigen Vergeltung sieht er in wohltätiges Geheimnis gehüllt. Wie sollte der Mensch, welcher dem Schöpfer gegenübersteht gleich dem Verbrecher oder mindestens gleich dem unwissenden Kinde, über die Gerechtigkeit und Allmacht urteilen, von der er geleitet wird. Dennoch besitzt er die Verheißung und kann aus den Weisungen der Schrift einen ahnend-wahrscheinlichen Maßstab für Gottes Ziele und Wege annehmen. Keine Anerkennung des Prädestinationsdogmas wird uns gegeben, noch ein neues Verständnis der Rechtfertigung, sondern ein frei katholischer Hinweis auf die Gnade. Der Mensch als Kind seines Geschlechtes, sagt Gladstone, könne sich dem Herrn nur in zitternder Zerknirschung nahen, er habe wie alle nicht nur in begrenzter Fähigkeit gefehlt, sondern mit Bewußtsein wider besseres Vermögen sich vergangen, habe es versäumt, aus seinen Gaben zur Ehre Gottes das Beste zu machen. Er bekenne sich darum als elenden Sünder, er fühle, die Ausdünstung seiner Sünden liege zwischen ihm und dem himmlischen Vater wie eine Wolke. Aber jeder einzelne Mensch stehe noch für sich, fremd dem ganzen Weltall in Beziehung zu Gott. So möge er sich berufen auf seinen Gnadenstand. „Ich bin wenig-

stens im Bereiche, den die Sonne der Rechtschaffenheit erleuchtet. Ich bin von allen Seiten umhegt durch die Einflüsse und Antriebe der Gnade; man mahnt mich beständig, ich solle gerettet werden; diese irdische Bestimmung wird den Anliegen meiner Seele untertan und dienstbar gemacht; alle freudigen und kummervollen Ereignisse kommen zu mir, erfüllt mit Zwecken der Liebe und des Wohltuns; keine Frage kann entstehen über die Ordnung (law) meines persönlichen Zustandes, außer wie der Herr so geduldig gegen mich hat sein können, so nachsichtig, so freigiebig." Analog diesen Spuren des ewigen Willens, dürfen wir Gladstones Andeutung auslegen, enthält die Logik der Pflichten eine sittliche Wahrscheinlichkeit, und dem Streben winkt die genugtuende Erlösung.

In demselben Sinne faßt Gladstone die Wirksamkeit des Gebetes auf. Er will die Verstandesfragen, welche nicht von der Schrift behandelt werden, keineswegs leugnen. Indem er die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit aus der Analogie unserer Erfahrung aufzudecken strebt, will er das Geheimnisvolle gläubig ergreifen. 1875 schreibt er seine Gedanken nieder.[11] Es sind Butlers Gründe. Alles beruht in der Vorsehung, freie und unfreie Taten, die unfreien Wesen und Dinge dienen dem freien Menschen; nun ist das Gebet dem Inneren des Betenden wohltätig; warum sollte nicht Gottes freie wissende Handlung sich durch den Wunsch zu Veränderungen bestimmen lassen? Unbegreiflich sei dies gewiß, indessen sind Seine Wege nicht unsere Wege, und unbegreiflich seien viele Dinge der Erfahrung, seien vor allem die begnadeten großen Menschen. Noch immer braucht Gladstone jene Kunst der Wahrscheinlichkeiten, welche in der gewollten Ausgleichung unbehobener Widersprüche das Denken entgeistet und den Glauben unrein macht. Wo Gladstone sagt „Warum nicht?" fängt die gestellte Frage erst an, doch schon ist das heilige Geheimnis aufgestört.

Spürt Gladstone dies? Die Macht seines Glaubens ist ungebrochen, das Gebet erscheint ihm noch mystischer Kräfte begabt. Während des Kampfes um die irische Kirche läßt ihn ein römisch-katholischer Bischof wissen, er habe Messen für ihn angeordnet, und manche Gläubige beteten für ihn; am gleichen Tage versichert ihn Spurgeon der Fürbitte vieler Nonkonformisten. „Ich denke," sagt Gladstone,[12] „in diesen und anderen Gebeten liegt das Geheimnis der Körperstärke, die mir während dieses sehr anstrengenden Jahres in unge-

wöhnlichem Maße gegeben war." Er empfindet die Wirksamkeit des Betens für andere um so lebendiger durch die Weihe einer überkirchlichen christlichen Bruderschaft.

Als im gleichen Jahre Manning Besorgnis ausdrückt, ob er nicht zum Rationalisten geworden sei, kann Gladstone ihn versichern,[13] es sei bei der alten Weise geblieben, sein „rationalisieren" sei nur die Bemühung, die offenbarte Lehre wie im ganzen Menschen, so auch im Verstande heimisch zu machen. Er sehe die Notwendigkeit einer neuen Religionsphilosophie, welche das Christentum mit modernem Denken und Leben, mit der modernen Gesellschaft wieder versöhne. Seine öffentliche Arbeit werde bald vollbracht sein, und dann hoffe er, dieser Aufgabe einige Beiträge zu widmen. Der alte Traum hat ihn nicht verlassen. Heute indessen ist er sich wohl mehr als in jungen Tagen der Gefährlichkeit seiner apologetischen Scholastik bewußt. Seinen Sohn[14] warnt er vor dem „großen Trugschluß, sogenannte logische Folgerungen in theologischer Lehre zuzulassen. Die menschliche Sprache ist nur zu einem sehr teilweisen Ausdruck der göttlichen Wahrheit geeignet, und wir müssen oft entschlossen anhalten, wo der katholische Glaube uns hinstellt, und ablehnen, selbst solchen Gründen nachzugeben, deren Gebrechen wir im Augenblick nicht entdecken können."

Ist die geistige Anschauung des reifen Gladstone die gleiche geblieben, die wir während seiner Jugend sahen, weitblickender und vorsichtiger vielleicht, so hat sich in der Übung seiner wesentlich praktischen Frömmigkeit der Keim zu lebensgestaltender Macht entfaltet. Gladstone schreibt an Manning,[15] er erinnere sich, von Macaulay einst verspottet worden zu sein, weil er die Grundsätze der Autorität und der Freiheit untrennbar fand. Während der Wert der Freiheit ihm in den dreißig Jahren seitdem immer lebendiger und unentbehrlicher erschienen wäre, so hätte seine Treue zur Autorität sich doch nicht auflösen können. Sein Sakramentalismus, der Glaube also an die übersinnlichen kirchlichen Gnadengaben, sei eher gewachsen, während er den Sazerdotalismus, also priesterlichen Gewissenszwang, erkennen und verabscheuen gelernt habe. Dieser gefährde zugleich die Kirche, welcher er Haß im Volke erwecke, und die „auserwählten zarten Seelen" deren Recht und Pflicht eigener Verantwortung gebrochen würde.

Dem frommen Engländer geht die tathafte Lebensgestaltung immer über Erkenntnis und Anschauung des Heils. Selbstbestimmung

und Selbstzucht heben sich auch als Gehalt des kirchlich gebundenen Lebens unwiderstehlich hervor.

Was Gladstone seit der eigenen Jugend unablässig verwirklicht hat, faßt er seit den fünfziger Jahren in Ratschlägen für seine Kinder am schönsten zusammen. Aus einem frühen Briefe an die Gattin[16] geht hervor, wie er als Vater ihr Seelsorger sein möchte. Er klagt über die Schwäche seines Gewissens, noch vermehrt durch die äußere Nachsicht gegen alltägliche Gewohnheit, die sein Amt ihm mitbringe. Da überkommt es ihn, welch ein Segen daraus werden könne, ließen sich die Kinder veranlassen, regelmäßig ihr Inneres kundzutun, daß man ihnen Wege zum Seelenheil weisen möchte; die kirchlichen Gesänge erscheinen als fruchtbarste Hilfe der religiösen Erziehung. Er hat auch eine Art Sonntagsbeichte, scheint es, eingeführt.

Die Bereitung des Herzens, ermahnt er,[17] findet sich allererst im Mißtrauen gegen sich selbst, in der Demut, aus welcher ein betender Wille sich erheben muß, beständig das Auge auf Gott gerichtet. Ein Ermatten im Bewußtsein und Wunsche der Gegenwart Gottes ist die erste Sünde. Zur methodischen Selbsterforschung legt er dem Sohne Fragen vor, die dieser nicht ihm, sondern sich selber beantworten soll, etwa, ob der Gedanke an Gottes alldurchschauende Nähe ihm eine Mühe und Last oder eine freudevolle Selbstverständlichkeit geworden sei, ob er sein Wesen aufgeschlossen finde in der Kirche, ob er mit völligem Ernste danach begehre, wenn er bete „Dein Reich komme!" Es gilt eine freie Gewohnheit zu erzeugen, die alles Leben zum Gottesdienste erhebt, und doch noch fähig ist für die verordneten Stunden besonderer Feier. Das tägliche Gebet und die tägliche Abrechnung mit den eigenen Taten, das geregelte Lesen in der Schrift, in den Psalmen und im Neuen Testamente, und die Nutzung aller heilig-schönen Reichtümer der Andacht im Anglikanischen Gebetbuch, vor allem die geistliche Erfüllung des Sonntags, das sind die Weihen des christlichen Lebenslaufs. Immer wieder soll der Gläubige, um seine Kraft zu erneuern, die Quelle des Göttlichen beim Abendmahl aufsuchen. Und jede Übung erhält ihren Sinn durch die Vorstellung des Gekreuzigten zum lebendigen Beispiel. Die Nachfolge Christi ist eins und alles.

Das Gebet soll als eine Tat, eine geistige Mühe geleistet werden, die Jüngerschaft ist zu begreifen allein als unermüdliche Selbstver-

leugnung; und da der Mensch mit Schwäche sich belastet weiß, so ist ihm gut, sich auch ohne Not Zwang anzutun für irgendein Gutes, sich Entbehrungen zuzumuten. Das soll nach Gladstone nicht Askese gegen die weltlichen Güter bedeuten, sondern schlichte Zucht, um den Geist völlig zur Unterwerfung unter die Pflicht bereit zu machen.

Am Anfang der Pflichten in der Welt steht das Bewußtsein menschlicher Gemeinschaft. Die Liebe verlangt und die Erfahrung bewährt es, die Worte und Handlungen des Nächsten bis an die Grenze aller Möglichkeit zum Guten auszulegen. Was man Gladstone immer als einfältige Vertrauensseligkeit vorgeworfen hat, wird hier zur bewußten christlichen Lebensregel erhoben. Untrennbar davon erscheint jedoch die harte Unantastbarkeit gegen jede Versuchung zum Unrecht, wobei sich ungeachtet aller schuldigen Rücksicht und Ehrfurcht die entschlossenste Selbständigkeit des Gewissens bewährt. Aus der Rechtschaffenheit quillt jene Heiterkeit auch vor dem Widerwärtigen, die, schwer errungen, leicht vollendet wird.

Eine nähere Betrachtung der Selbstzucht führt Gladstone auf drei Merkmale. Außer der Selbstverleugnung unterscheidet er Selbstprüfung und Selbstbeobachtung. Die erste kann nur gelegentlich mit wirklicher Eindringlichkeit erfolgen; sie muß vor allem darauf gerichtet sein, die beherrschende Neigung der eigenen Sündlichkeit zu entdecken, damit der Feind an der Mitte seiner Stärke gepackt werden kann. Die Selbstbeobachtung sei die ständige Begleiterin der Alltagsstunden, welche dem Dasein Ordnung gibt.

Damit gelangt Gladstone zu der Verknüpfung bürgerlich-kaufmännischer Lebenseinteilung und heiligmäßiger Moral. Zeit und Geld sind die dem Menschen anvertrauten Güter. Die Bewährung seines Gewissens wird es sein, sie nach angemessenem Werte zu ordnen. Die Sorgfalt erfordert regelmäßige Übersicht; Rechnungsbuch und Tagebuch stehen in einer Ordnung. Das Tagebuch ist für Gladstone nicht zunächst ein bekennendes Zwiegespräch mit der eigenen Seele, sondern Aufzeichnung über die Verwendung seiner Stunden. Das Rechnungsbuch wird nicht nur Gewinn und Verlust, sondern die würdige Verwendung verzeichnen müssen. Sparsamkeit erscheint bei beiden Dingen als die Grundlage allen Segens. Die Zeit soll in hohem Maße Studien gewidmet werden, der besten Selbsterziehung; zumal der Sonntag diene nicht dem Müßiggang, sondern geistlicher Erbauung und theologischer Ausrüstung, welche Glad-

stones dogmatischer Sinn für jeden Christen nötig findet. Vom Gelde soll ein vorbestimmter Teil, wie Gladstone es immer gehalten hat, der Wohltätigkeit allein zugewendet werden, mindestens ein Zehntel. Der lebendig begeisterte Christensinn soll sich in den Mechanismus einer willensmäßigen Gewohnheit fügen.

Aber das alles bleibt doch nur Untergrund für die Begebnisse der Seele. Keine Zucht und vollkommene Lebensführung kann die Wirklichkeit der Sünde unterdrücken. Diese „Pest", der „Fluch des Universums", stößt den Menschen stets aufs neue zum Torlicht der jenseitigen Welt. Das Herz erfüllt sich mit Demut, und Gladstone findet den Alltag beseelt durch die Empfindungen, welche den Christen bewegen, so oft ihm eine Güte widerfährt, Dankbarkeit für die Wohltat, Scham wegen des geringen Verdienstes, Überraschung, daß die Mitgeschöpfe uns schenken, worauf wir so geringen Anspruch haben. Wir sehen, wie eine echte Frömmigkeit dem geordneten Dasein sittliche Spannung und Steigerung verleiht.

Angemessenheit kennt auch dafür ihre Schranken. Gladstone versäumt nicht, auf die versteckte Eitelkeit hinzuweisen, die sich der Selbsterniedrigung bedienen kann, sei es nur, damit andere uns zum Widerspruche loben. Der sittliche Sinn soll beweglich sein, man muß begreifen, daß Gott nach Zeit und Reife wechselnde Aufgaben zuweist. Sofern der Mensch die eigene Wandelbarkeit nicht in der Gewalt hat, soll er die Gewohnheit pflegen als ein Mittel gleichmäßiger ununterbrochener Rechtschaffenheit. Schließlich fassen sich alle Ratschläge zusammen zur Wahrnehmung der beiden Grundlagen christlichen Lebens in dieser Zeit.

Geistlich geht es um den Bestand des ursprünglichen Kirchenglaubens. Gladstone richtet alle persönliche Frömmigkeit auf die eine, göttliche, unwandelbare Wahrheit, die aus den ältesten Bekenntnisformeln redet. Die Gemeinschaften der Menschen haben geirrt und sich geschieden. Er will nicht die Wahrscheinlichkeit des Irrtums auch in der eigenen Gemeinde leugnen, unangetastet bleibt indessen des Heilands Verheißung für seine Kirche.

Dem entspricht im weltlichen Gange des einzelnen Daseins der aufgetragene Beruf. Gladstone begnügt sich nicht mit der leidenschaftlichen Predigt, dies Leben sei Arbeit, kein Müßiggang. Er verlangt vom Tagewerk den höheren Sinn einer wirklichen Berufung. Die Kämpfe seiner Jugend haben sich seinem Bewußtsein

tief eingeprägt. Er glaubt an die besondere Bestimmung auch der bescheidensten Persönlichkeit, wenn sie ihre Beschäftigung mit Hingabe erfüllt. Darum tadelt er die Gegenwart, welche über dem Geschäfte den Sinn der Arbeit vergesse. Als seine Tochter ein angebotenes Erzieheramt ausgeschlagen hat, mahnt Gladstone an die Verantwortung, die aus höherer Gnadengabe folge. Nach allen Anzeichen sei kein Zweifel an ihrer besonderen Berufenheit, das sei ein Anruf von oben, es bestehe kein Recht, sich dagegen zu verschließen. Handle die Tochter so um der Liebe zu den Eltern willen, so müsse es diesen zu dauerndem Kummer gereichen. Was sei es denn, das ihn mit 76 Jahren in der zweifellosen Unnatur seines Amtslebens ausharren ließe, als das Bewußtsein der Erwählung?

Er begreift das gute Leben unter dem Bilde eines werbenden Schatzes: „wie Geld, das heute auf Zinsen gelegt wird, morgen mehr Geld hervorbringt, so erzeugt Tugend täglich mehr Tugend und Gnade mehr Gnade". Der reife Gladstone, wie der junge, sucht den unendlichen Wert des Heiligen nach Maß und Gewicht zu fassen.

Damit begründet Gladstone sein Fortschrittsvertrauen. Nicht eine vorgefaßte Lehre der Weltentwicklung leitet ihn, sondern die praktische Beobachtung von Besserungen in der Gegenwart und die häusliches und allgemeines Dasein vergleichende Meinung, der besondere Vorzug des Menschen liege in der Möglichkeit, aus Erfahrungen der Vergangenheit zu lernen und auf Begonnenem weiterzubauen. Die Anhänglichkeit an übertragenes Erbe und die stolze Begehrlichkeit auf neue Leistungen verbinden sich zur Arbeit. Der tatsächliche Fortschritt ist nach Gladstone menschliche Bewährung, ist, wenn man ihn als Entwicklung sollte nachweisen können, der sprechendste Ausdruck von Gottes Vorsehung über der gesamten Menschheit.

Ein Wirken aus der Erfahrung, ohne Verlangen nach Menschenruhm und voller Gottvertrauen wird seinen Segen in sich bergen. Doch Gladstones zielwillige Weltanschauung fordert die Verwirklichung des himmlischen Einklangs im Erfolge. Auch jetzt ist es nicht so, daß er die Frömmigkeit eines Menschen je nach dem äußeren Gelingen messen möchte, er erwartet indessen allgemein den Lohn des Guten schon in dieser Welt. Keine persönlichen Niederlagen vermögen ihm diese Überzeugung zu beeinträchtigen, dazu empfindet die christliche Demut in ihm eindringlich genug; Rückschläge des

öffentlichen Lebens kann er als geheime Vorsehung anerkennen. Es ist einfach das Bedürfnis seines Geistes nach schlichtem geordneten Einklang, das ihn regiert, die gewisse Einheit der inneren Erfahrung, aus welcher er handelt, wäre ihm unsicher und getrübt, sollte er sich nicht mehr veranlassen, an diese politische Gerechtigkeit des ewigen Willens zu glauben. Die erschreckenden Widersprüche im einzelnen Dasein müssen sich, blickt man auf das allgemeine Ganze, auflösen. Er führt, wie immer, Butler ins Feld,[18] daß die geläufige Erfahrung der Menschheit den Gottseligen wenigstens soviel verspreche, guten Menschen falle im allgemeinen ein besseres Los als schlechten. An der Wichtigkeit, die Gladstone diesem Troste beimißt, sehen wir die Gewissensschwäche seiner moralisierenden Frömmigkeit. Er scheint zu stutzen bei dem tieferen Gedanken Wesleys, die Leute, welche der Methodismus aus Unwissenheit und Laster zu einem anständigen regelmäßigen Leben erzogen hat, würden nun durch die zufriedene Gewohnheit aufs neue versucht. Er zögert nicht vor dem Argumente, tugendhafte Menschen hätten gewöhnlich ein längeres Leben als zuchtlose. Versöhnend erkennen wir eine Anspruchslosigkeit der Selbstbescheidung, wenn Gladstone sagt, sollte einer wirklich in Demut und Einsicht vertreten wollen, ihm sei schlimmer mitgespielt als er verdient, so müßte die Frage neu aufgeworfen werden; er selbst fühle sich im Übermaß gesegnet. Gladstones erstaunlicher Optimismus wurzelt im Kerne seiner Religiosität: ein Gottvertrauen, das sich nur an moralisch-gesetzlicher Eindeutigkeit befriedigen kann, ein ergebener Wille, der diese Einheit hochsinnig aller widerstreitenden Erfahrung aufdrängt, ein Verstand, der nicht aus der Erfahrung zur Idee vorstoßen kann, aber dem Befehle sittlichen Glaubens die Wirklichkeit dienstbar macht. Gladstone bedarf dieses Verstandeswesens, will er alle Begebnisse des Handelns auf den universalen Zusammenhang beziehen. Nicht Erkenntnisse und Eingebungen bestimmen ihn, sondern Grundsätze.[19]

Denn die Erfahrung des Lebens, sagt er,[20] „brennt mir in die Seele, daß der Mensch sich hüten soll, die Religion seine Moral berauben zu lassen. Auf tausend Weisen, bald im kleinen, bald im großen, immer mit Feinheit, werden wir täglich versucht zu dieser großen Sünde. Von solch einer Sache sprechen scheint Gott Unehre machen; aber das ist nicht Religion, wie sie von ihm kommt, es ist Religion in der seltsamen und üblen Vermischung, die sie in unserem

Innern annimmt". Gottes Wesen ist das Gute als Persönlichkeit, nichts im Geiste und vorderhand kann dem Anspruch und Einfluß des ewig Guten entzogen werden. Alles ist Schöpfung. Diese Einsicht führt Ehrfurcht herbei, mit welcher sich Moral zur Religion erhebt, Ehrfurcht vor den Ordnungen, den Aufgaben, den Geschöpfen. Die Mäßigung, welche jedes Ding und Geschehen in ein gehöriges Verhältnis zum Ganzen setzt, sie ersteht im Dienste der Ehrfurcht.[21]

Ehrfurcht hat Gladstone den Zeitgenossen eingeprägt, wenn er mit dem gesammelten Ernste seiner religiös-sittlichen Überzeugungen unter sie getreten ist. Nicht der Worte hat es dafür bedurft. Es wird berichtet, daß sein Blick Widerrede verstummen ließ, daß reife, feste und gegen ihn unabhängige Männer Scham und Furcht vor seinem Antlitz empfinden konnten. Nur Newman hat in dem Jahrhundert auf englische Herzen so heilig überzeugend gewirkt. Vor beiden versanken in solchen Stunden die geistigen Parteiungen. Was dem Geistlichen sein tiefes Streben nach Wahrheit verleiht, das erringt sich des Staatsmannes mächtiger Wille zum Recht.[22]

Beschaut man die Gehalte der Frömmigkeit, in denen sich Gladstones gereifter Geist vollkommen befaßt, so überkommt einen der Eindruck unpersönlicher, breiter Wucht, aber beschränkter, zerstreuter Einsicht und Empfindung und beinahe alltäglicher christlicher Bürgertugend. Die hohe Achtung, die daraus entspringt, sie macht es noch nicht begreiflich, wie solche Überzeugungen die persönliche Hingabe bedeutender, unterschiedlich gesinnter Männer so zahlreich zu fesseln vermochten, Gegensätze in der Weltanschauung des gesamten Volkes versöhnen konnten und die Geschicke des Weltreiches bestimmt haben. Da ist die Seele eines reinen Frommen, eines bedeutenden Menschenfreundes, eines hervorragenden Bürgers; was aber liegt darin vom großen Menschen, vom beherrschenden Staatsmann?

Eine erste Auffassung wird meinen, der Ursprung von Gladstones geschichtlicher Macht sei tatsächlich außerhalb seines Heiligtums gefunden. Die ungemeine technische Fähigkeit des Verwalters und Parlamentariers, der geschickt-gewaltsame Ehrgeiz habe die Leistung hervorgerufen und sich in moralische Predigt nur eingekleidet. Tatsächlich kommen wir damit auf die Religion zurück, nachdem wir sahen, wie Gladstones Selbstzucht und Berufsgläubigkeit von früh auf die echte Quelle seiner Arbeit war. Eher möchte anzunehmen sein, nicht die Eigenart und Bedeutung, sondern die Stoß-

kraft des Willens, die religiös bestimmte Vitalität habe sich durchgesetzt. Das leitet an den Wesenspunkt. Auch für Gladstone indessen hat die Religion ihre zerstörende Möglichkeit nicht ganz verloren. Keine ungebrochene irdische Lebenskraft verträgt sich mit so eindringlicher Skrupelhaftigkeit, wie sie Gladstone pflegt. Sein Führertum ist beinahe darüber verdorben; ihn hat das Schicksal oder nach seinem Sinne die Vorsehung müssen tragen helfen, bis er den Augenblick ergriff, da er seinen Geist reif wußte gleich der umgebenden Zeit. Dann ist es der errungene überpersönliche Inhalt seines Glaubens, durch den die innige Glut ein Licht, der Wille geltend, der Fromme ein Führer wird.

Größe und Beschränktheit dieses Menschentums sind unlösbar beieinander. Wir stehen Gladstones religiöser Natur am nächsten, wenn wir ihn nicht als selbsteigene Persönlichkeit, sondern als Typus ansehen. Seine Frömmigkeit drückt nicht das unschätzbar Besondere einer Seele im Verkehr mit ihrem Gotte aus, sondern was die Vielen erbten, übten und verstehen, englische Natur und Überlieferung. Sein Eigentum, vielleicht aus schottischem Einschlag, ist die regsame Bewußtheit, die umfassende Auseinandersetzung, durch welche er nicht „stumm" bleibt, wie Carlyle den gewöhnlichen Engländer nennt, sondern predigen und werben, vor allem die Mannigfaltigkeit der eingewurzelten Glaubensweisen verknüpfen kann.

Gladstone vermöchte mit der typischen Haltung allein nicht die Gesamtheit zu beherrschen. Die Macht der Gewohnheit und Überlieferung in England mag noch so ausgleichend gewirkt haben, geblieben ist die Einseitigkeit des Wollens, welche in dem über alles gewürdigten religiösen Leben recht ihren Ort hat. Gladstones Jugend ist von frommen Einseitigkeiten ausgegangen, er hat sie früh abgestreift. Das ist nun die Überlegenheit seines Wesens, allen begreiflich nicht eine Sekte, nicht einmal die Kirche für sich, vielmehr die Religion, das Christentum, zu verkörpern. Und kein Geschenk der Natur ward ihm da gegeben, sondern aus den Nöten seines zur Tat gedrängten Gewissens hat er sich die Lösung errungen.

Gladstones eifervolle gesetzliche Kultfrömmigkeit hat sich der Wesenszüge bemächtigt, welche Kirchentum und Protestantismus in England verbinden und zugleich dem weltlich-geistigen Streben wahlverwandt sind. Es ist eine echte Vermittlung und Versöhnung. Mit pietistischen Neigungen und Kräften belebt er die Zucht und

Weihe des anglikanischen Brauches, ohne sich dem Biblizismus und der sklavischen Buchstabenpraxis preiszugeben; in die Nüchternheit alltäglicher Werke trägt er etwas vom Adel und der Schönheit liturgischer Feier; mit der strengen Betonung gemeinschaftlicher Hingabe und außerpersönlicher Gnadenmittel, gebietender Verfassung und echten Priesterrechts weiß er die Auflehnung gegen Gewissenszwang und die unbedingte Achtung und Forderung selbstverantwortlicher Gotteskindschaft zu vereinigen. Der beherrschende sittliche Anspruch und die Wertung des Lebens in allen seinen Möglichkeiten eröffnen ihm die humanistischen Wirkungskreise, wie er denn selbst unternimmt, das mythologisch-scholastische Weltbild einer erneuerten theologischen Geschichte der Kultur vorzubereiten.

Alles wäre auf Sand gebaut, hätte Gladstone nicht den Mittelpunkt festgehalten in der Kirche. Ihre Verheißung, Verfassung und ihr Sakrament gelten ihm unvermindert. Man wird sagen dürfen, eben weil er der außerpersönlichen Wahrheiten und Gnadengüter sich gewiß fühlt, kann er persönlich die geistige Freiheit behaupten, welche an buchstäblicher Gesetzesmoral so leicht zugrunde geht. Die Kirche Englands ist oft der religiöse Schutz englischer Kultur gewesen, auch die übermächtigen Einflüsse des Puritanismus haben sie dessen nicht endgültig berauben können. Schönheit und Bildung sind zumal nach der Romantik der Oxfordbewegung als Gottesdienst bejaht worden. Weil die protestantischen Gehalte des Anglikanismus wesentlich calvinistisch geprägt sind, hat er, als Vermittlung von Katholizismus und Reformation, die Gegensätze in sich, hat aber auch die Möglichkeit einer Versöhnung mit den Sekten durch den überwiegenden Gedanken freiwilliger praktischer Gesetzlichkeit zur Ehre Gottes. Die lutherische Christenfreiheit erscheint demgegenüber ein geistig revolutionäres Prinzip.

Tief, wie die geschichtlichen Widersprüche einmal eingetrieben sind, bedürfte es vielleicht einer Revolution, um solche Vermählung im englischen Wesen wirklich herbeizuführen, eine Vorstellung, die nicht auszudenken ist. Wir sahen, daß Gladstones Frömmigkeit den Gemeinschaftspunkt ergreift. Da wird entscheidend, von welcher Losung er sich leiten läßt. Es ist die katholische Idee. Darin kann man wohl eine Großartigkeit der Anschauung erblicken. Naheliegend war es im 19. Jahrhundert, entgegen dem wachsenden Unglauben und der heidnischen Propaganda ein allgemeines Einheitsstreben des

Christentums zu befördern, es dabei mit Ausgleichung der Unterschiede zu versuchen. Auch Gladstone beruft sich auf die Bedeutungslosigkeit brüderlicher Streitereien angesichts des Feindes. Jedoch ihm ist alles an der Bestimmtheit des religiösen Ganzen gelegen. Er weiß zugleich um die Erfordernisse des Glaubens und der missionarischen Strategie. Das Ursprüngliche, Gewisse, Unbedingte soll als das Allgemeine anerkannt sein. Von dort aus soll der Glaube die zeitliche Vernunft abermals überwinden.

Wenn die Kirche die Wahrheit schon besitzen will, so scheint dies ein beschränkter Erobererplan ohne Aussicht auf Erfüllung zu werden. Gladstone ergänzt ihn bei der Wurzel. Auch die Kirche muß ihrer Einseitigkeit ledig werden. Sie hat umfassende Lehre, aber sie versäumt es an der Tat. Nur indem sie freie Gerechtigkeit in ihrer Gesinnung auferstehen läßt, darf sie wirklich katholisch heißen. Dann wird das dankbare Herz der Entfremdeten ihrer Wahrheit sich öffnen. Diese Aufgabe theologischer Politik hat Gladstone sich selber vorgesetzt. Noch verkörpert er die Gesinnung fast allein, er muß Kirche und Volk hinter seine Fahne bringen. So wird er wieder christlicher Staatsmann aus dem Grunde eines gestaltenden Prinzips. Daß er lebendiges Beispiel seiner Gesinnungsforderung ist, das macht ihn in höherem Sinne zum einzigen Führer.

Nach zwei Richtungen hat Gladstones Haltung der Zukunft vorgegriffen. Einmal befestigt er die anglikanische Stellung zwischen Rom und den Protestanten, mit dem Ziele einer vermittelnden Einigung beider Seiten. Mag eine solche Verschmelzung unmöglich bleiben, so ergibt sich doch das Vermögen weltchristlicher Führerschaft. Zum anderen verwirklicht er für seine Person die freie Anerkennung und Wirksamkeit christlichen Geistes im Staate, eine Verheißung für die geläuterte Kirche. Er wirkt nicht durch die Sinnkraft seiner Ideen, vielmehr durch den beispielhaften Einsatz seiner Persönlichkeit. Kann es in diesem Jahrhundert eine bedeutendere Erscheinung geben, als den streng katholischen Staatsmann, der sein Reich gegen den Ultramontanismus verteidigen will und der Held der Dissenter ist, welcher die Aufklärung bekämpft und mit der Losung für Gerechtigkeit die modernen Heiden hinter sich zwingt?

Persönlich ist das echt, der Sache nach wird es zur unmöglichen Überspannung. Gladstone wird der Gewalten nicht Meister, die er anführen muß. Die große Versöhnung und Erneuerung bleibt

Wunsch und Traum. Er vermag allein, dem unvermeidlichen Zeitgeschehen dienend, seinen christlich-sittlichen Charakter erhaltend und verklärend aufzuprägen.

Mehr ist seinem Geiste versagt. Denn er ist nicht erst an Widerständen gescheitert, er hat den tieferen Sinn seines Begehrens nicht gekannt. Man ist geneigt zu sagen, das sei das Tragische an Gladstones Leben, daß er die Tragik des Lebens nicht in seine Seele fassen kann. Wir müssen das Gebrechen seines sittlichen Glaubens noch einmal anrühren.

Gladstone gilt hochmütigen Nachfahren als der vollkommene Durchschnitt seines Zeitalters. Gotteswille und Weltbewußtsein verleihen ihm die Geltung einer gestaltenden Persönlichkeit der Geschichte. Er ist nach Anspruch und Werk ein Repräsentant, der Repräsentant seiner Religion, seines Volkes, seiner Gegenwart. Indem er, wie wir sahen, die überkommenen mannigfachen Kräfte sinnvoll in sich vereinigt, stellt er das Ganze dar und hat die Würde des Vorbilds auf sich übertragen.

Er stellt dar, aber er zeugt nicht; er ist Repräsentant, kein Schöpfer. Beständig handelnd, die Wirklichkeit umgestaltend, weiß er die auseinandergehenden Ordnungen und Leistungen nicht im Feuer einer neuen Wesenseinheit zu verschmelzen. Das Streben, dessen er sich unterfängt, gebietet Erneuerung aus dem überzeitlichen Grunde, Gladstone begehrt und vollbringt nur Besserung an allen Teilen. Wie im Gedankenbereich seiner Überzeugungen erschöpft er sich damit, zu harmonisieren, anzugleichen, umzudeuten; er hat Kraft, das Widersinnige zu tilgen, jedoch er tastet, wenn es gilt zu bauen. Denn sein Glaube braucht gegenwärtige Sicherheit, wo nur eine auf Gnade oder Verdammnis wagende Idee Heil bringen könnte.

Christliche Staatskunst, wie Gladstone sie ersehnt, lebt im Widerstreite. Ewigkeit und Welt, Kirche und Staat, Freiheit und Ordnung, Vollendung und Erhaltung sind ihr nicht äußere Gegensätze, sondern innerliche Spannung. Die Paradoxie ist nicht aufzulösen, sie ist Menschenschicksal. Ein Glaube, der das auf sich nimmt, kann in unablässiger Sünde und Rechtfertigung zur Überwindung durch die Tat gelangen, er kann seiner Idee einen immer neuen Sieg über die Wirklichkeit verleihen, er wird mit Bewußtsein scheitern und der Menschheit ein unsterbliches Gut hinterlassen.

Gladstone vermag solch ein Schicksal nicht zu fassen. Sein Geist erträgt keine Paradoxie, sein Gewissen keinen Widerstreit der

Pflichten, sein Handeln keine Unmöglichkeit des angemessenen Erfolges, sein Herz nicht die Torheit des Glaubens. Er muß Fortschritt, sichtbaren Ertrag, sei es auf Zukunft, gewiß haben, die klare Weisheit des Weltregimentes muß seiner Menschenvernunft spürbar sein. Darum wird er wieder und wieder abhängig von zeitlichem Getriebe. Indem er die heiligen Güter begehrt, fördert er selbstische fremde Zwecke. Ja, er verfälscht unwillentlich sein sittliches Gebot im Bunde mit der öffentlichen Meinung, und mehr als einmal scheint sein Leben zu lehren, man kann nicht Gott dienen und dem Mammon. Sein Glaube wird im Willensdrange zum Optimismus, und der bedeutet das Verhängnis seiner geistigen Ziele. Die Unbegreiflichkeit des Lebens überwindet ihn, die dämonischen Triebe der Nation gehen über ihn hinweg. Während die Einheit von Staat und Kirche sein Wunschbild bleibt, hilft er sie unwiderruflich entfremden; indem er den Christen dem öffentlichen Leben versöhnt, gefährdet er das Gebot der Nachfolge Jesu. So betrachtet ihn Carlyle als einen, der nur die Kleider der Wirklichkeit in der Hand hat, verächtlich, das Phantasma eines Menschen, beschränkt, formalistisch, künstlich, ein Verführer des Bösen.[23]

Halten wir inne. Birgt dies Urteil nicht geschichtlich frevelhaftes Unrecht? Darf man einen politischen Menschen denn messen an einem unerfüllbaren Ideal? Der christliche Staat wird im 19. Jahrhundert ein Ding der Unmöglichkeit; Gladstone hat das Unvermeidliche getan. Aber er hat das Ideal nicht preisgeben wollen. Gladstone kann seine Politik nur vertreten, solange er das Heil der Christenheit in ihr erblickt. Sein ganzes Handeln wird getragen von missionierender Christenpredigt. Darin liegt die Größe, daraus ergibt sich die Zweideutigkeit seiner Wirksamkeit. Nach seinem Anspruch muß er verstanden werden. — Auch Carlyle hat nicht angeben können, wie man die Wirklichkeit bemeistern müsse. Das Schöpferische läßt sich nicht erklügeln. Wir erkennen: was Gladstone meint, ist das Werk eines Konstantin und Karl. Das wirkt fast ironisch hinter Gladstones bürgerlicher Rhetorik am Steuer des Weltreichs.

Dennoch, wie Schuld und Täuschung des Staatsmannes auf seinen Glauben weisen, so entfaltet die Persönlichkeit dieses Gewissens eine unleugbare Gewalt. Seine seelische Beständigkeit versöhnt das Neue mit dem Überlieferten, sein geistiger Einsatz gibt den Taten seines Landes eine fromme Bedeutung, seine Einsicht erhält

den religiösen Ordnungen Kraft und Einfluß für das Volk, seine Weltanschauung bekräftigt in einem Jahrhunderte der Geschäftigkeit, Gleichgültigkeit und Gewinnsucht für England die überzeitlichen Maßstäbe religiöser Sittlichkeit. Insofern hat er die Bestrebungen seiner Jugend im Alter bewährt, als sein Reformertum die beste konservative Kraft des nationalen inneren Lebens bedeutet. Darin gehört er zu Carlyle, keiner der Politiker kommt ihm gleich. Gladstones Führerschaft durchdringt die Nation mit einem gläubigen Willen. Seine Taten werben für sein Christentum. „Er hält," sagt Lord Acton, „die Seele in England lebendig."[24]

Der Versuch, Gladstones ganzes Sein aus dem Herzpunkte seines religiösen Lebens zu deuten, muß sich rechtfertigen, wenn wir alsbald die Entfaltung seiner Natur im öffentlichen Wirken überschauen. Die Persönlichkeit läßt sich nicht zerteilen; Gesinnung, Eigenschaften, Bildung und Können bestimmen sich wechselseitig mit der Einheit des einmal ergriffenen Sinns. Gladstone ist in jedem Augenblicke Repräsentant.

Der unpersönliche Zug, den schon seine Jugend zeigte, ist am reifen Manne beherrschend geworden. So völlig geht er in der Sache auf, daß es für ihn kaum noch einen heimlichen, ganz berufsfreien Ort gibt. Sein Dasein ist öffentlich geworden. Das ist mehr als eine lästige Folge der Volkstümlichkeit, die ihn mit tausend Augen in Heim und Familie verfolgt, es ist die Luft, die er braucht, die Gewährleistung eines beispielhaften Lebens. Das politische Missionartum hat sich seiner bemächtigt.

Gladstone erhält sich jedoch die erste Bewährung und die Wurzel seiner immer verjüngten Kraft im christlichen Haushalt.[25] Diesen geschlossenen Kreis zum beständigen Gottesdienste zu erheben, Festigkeit, Freiheit und Weihe an allen Tätigkeiten des Tages darzustellen und das persönliche Leben der gemeinschaftlichen Liebe und Pflicht hinzugeben, bedeutet ihm Genugtuung und Gewißheit göttlichen Wohlgefallens. Wir haben der Zeugnisse genug, wie er als ein verehrter Gebieter über dem Seinen waltet, Ehrfurcht erweckt und alles bedenkt, wie keine Stunde, keine Arbeit da ohne den Schimmer einer evangelischen Beziehung bleibt, in Formeln und Bräuchen, wie alles geleitet wird von dem Sinne für heilige Sitte. Die überwältigende Geschäftslast vermag die Ruhe dieses Kreises nicht zu stören, das

Wissen um die beobachtende Mitwelt kann den Frieden nicht verkümmern. Es ist schon dargestellt worden, unter welcher strengen Gewissensaufsicht Gladstone seine zahlreichen Kinder zu halten wünscht; und doch wundern sich die Gäste über die unverkürzte Freimütigkeit des gegenseitigen Verkehrs, wenn etwa Morley das Kind dem Vater heiter widersprechen hört mit dem Worte: „gelogen! (a lie)", und die ungebundene Erörterung aller Meinungen anerkannt wird. Keine Spur von Pharisäertum und Formalismus. Wiederum beinah schwerfällige Verantwortlichkeit vor dem Alltäglichen; eine Köchin wird angenommen, nachdem er ein langes Gespräch über Religion mit ihr geführt. Hat jeder Tag seine Andacht, so faßt sich alles zusammen am Feiertag. Für Gladstone ist die Sonntagsheiligung keine lastende Form, sondern wirkliche Erquickung, Selbstbesinnung und Gemeinschaftserfüllung. Er liebt es, den Gottesdienst selber zu halten, die Schrift zu lesen und auszulegen, er behält seine innige Empfindung für die Liturgie, zu der er selbst Entwürfe niederschreibt,[26] und es ist seine besondere Freude, den eigenen Sohn bei seinem Landsitz als Pfarrer zu sehen.

Der sozialen Bindung und Grundlage des ländlichen Besitzes ist Gladstone mit Überzeugung ergeben. Er mahnt seinen Erben an die Würde und Pflicht dieser Stellung.[27] Er selbst hat Hawarden dem Bankerott entrissen. Er erfüllt die späteren Jahrzehnte damit, hier Bücher und Sammlungen zu vereinigen, die er in einem Anbau, dem „Tempel des Friedens" unterbringt. Immer wieder spricht Gladstone von seiner Sehnsucht nach Zurückgezogenheit. Es ist nicht das Wunschbild des Bauern und Jägers, sondern des gelehrten Einsiedlers; ein bürgerlich-rentnerischer Zug mag darin sein, kein geschäftsmäßiger, händlerischer, kein genießerischer Sinn. Auf seinem Lande hat Gladstone eine erwünschte Verbindung mit der Natur. Aber der unermüdliche Wanderer und Holzfäller sieht das Gelände eigentlich als ein Feld seiner körperlichen Kraft an. Nicht unempfänglich für das Schöne der Schöpfung besitzt er doch nicht die unmittelbare Einfühlung in ihre Sprache und ihren Reiz. Es ist bezeichnend, daß seine Aufzeichnungen fast immer die eigene Leistung zahlenmäßig messen, der Landschaft nur nüchterne und akademische Anmerkungen widmen. Die Welt ist ihm Gegenstand des Willens.

Sittliche Heimat findet er in der Ehe. Die Frau nimmt durch ihre Ergebenheit mit voller Seele am öffentlichen Wirken Gladstones

teil, während das Bewußtsein ungetrübter häuslicher Einheit und frommer Gemeinschaft ihm in politischen Wirbeln die Sicherheit des Herzens erhält. Der Geist, durch den sie sich verbunden haben, scheint nie geschwächt oder verstört, Gladstone dankt ihr im Alter gern und oft den Segen ihrer Gegenwart als ein Gottesgeschenk. Es entspringt der Lebendigkeit seiner eigenen Erfahrung, wenn er die Ehe so leidenschaftlich verteidigt. Das breite Volk ist empfänglich für das Vorbild seines christlichen Glücks.

Wäre der Verdacht begründet, der mehrfach ausgestreut worden ist, Gladstone habe im Umgang mit Frauen keine moralische Strenge geübt, dann müßte er zweifellos für einen Heuchler gelten. Der Vorwurf trägt das Gepräge politisch-gesellschaftlichen Klatsches, es hat sich kein Beweis und kein ernsthafter Ankläger finden wollen. Niemals erfahren wir auch nur von Nöten und Kämpfen dieser Art in Gladstones Leben. Er hat Bewunderer gefunden, welche in dieser Festigkeit eine puritanische Beschränktheit bedauern wollen, an seiner Haltung kann man doch nichts Gezwungenes entdecken. Einmal begibt er sich in ein sonderbares Unternehmen, als er einer flüchtigen Dame auf das Festland nachreist, um sie mit ihrem Gatten wieder zu versöhnen. Es ist nicht vorstellbar, wie eine Heimlichkeit seines Daseins der Nachwelt verborgen bleiben sollte. Wo die Nachrede zur gemeinen Verleumdung sinkt, da findet sich die leichteste Erklärung. Seit jeher ist seine charitative Hinwendung zu den Ausgestoßenen aufgefallen. Da wird einmal berichtet, daß er, auf einem Spaziergange in der Stadt von einer Begehrlichen angesprochen, sie nicht fortgescholten habe, sondern zurückbleibend einige Augenblicke mit ihr geredet. Dem unangenehm erstaunten Begleiter habe er ruhig erklärt, er halte die eigene Schuld dieser Gefallenen für meistens geringer als die Versündigung der Gesellschaft gegen sie. Darum suche er sie zu bekehren und verweise sie an seine Gattin, welche ein Heim für ihre Rückgewinnung unterhalte. Das klingt nicht puritanisch. Die Geschichte hat zu Gladstones Lebzeiten in den Zeitungen gestanden. Morley versieht uns mit einer schönen Ergänzung. Ein Kerl nämlich hat es bei solcher Gelegenheit gewagt, Gladstone um Geld mit Enthüllungen zu drohen, worauf dieser ihn sofort der Polizei übergab, sich dann aber um seine ordentliche Verteidigung bekümmerte und dem Bestraften, der sich gut geführt, vorzeitige Haftentlassung auswirkte. Morley meint: „Darin war keine weltliche

Klugheit, wie wir alle wissen. Aber schließlich, wozu ist man ein Christ?“ [28]

Gladstone hat die Rettung gefallener Frauen in der Zeit seiner Freundschaft mit Hope als „ein demütigendes demütig Werk“ auf sich genommen, persönliche Hingabe, die heiligmäßiger sei als Spenden des Überflusses. Und er läßt auch im höchsten Amte nicht davon, obwohl der Klatsch der Gesellschaft laut wird, obwohl ihm die unverschämten Briefe ins Haus kommen, obwohl sein Lebenswandel ausspioniert wird, zumal in den achtziger Jahren, der Zeit des Hasses. Als ein politischer Gegner ihn bei verdächtiger Begegnung beobachtet hat, schreibt er auf offener Karte: „Es mag wahr sein, daß der ehrenwerte Herr mich in solchem Gespräche gesehen hat, aber dessen Zweck war nicht, was er vermutete, oder, fürchte ich, hoffte.“ So hat sich die Anklage nie offen hervorgewagt. In der reinen Überlegenheit christlicher Nächstenliebe ist Gladstones gläubige Torheit hier sieghaft geblieben.[a]

Auch die umfassende opfernde Wohltätigkeit Gladstones ist unmittelbar an den Haushalt gebunden, sie ist das tägliche Werk der Frau, von ihm als unerläßliche Rechtfertigung des Besitzes angesehen, während sein missionierender und helfender Drang sich mehr und mehr auf politische Leistung verfestigt. Eine merkwürdige Folge seiner Volkstümlichkeit ist es, wenn er immer wieder von begeisterten Leuten um Ratschläge, um Lebenslehren angegangen wird und sich solcher Bitte nicht entziehen will.[29] Er zerstreut seinen Willen gern nach allen Seiten. Seine Frömmigkeit bleibt Mission. Ihm mag der Wunsch gekommen sein, hinauszugehen wie die Heidenbekehrer, welchen er nahesteht und deren Andenken er preist. Seine eigene Bekehrungsaufgabe kann die mühsamere scheinen.

Die moralische Leidenschaft ergreift alles. Es ist ihm Bedürfnis, auch die gesellschaftliche Erziehung, die gute Lebensart, auf den sittigenden Einfluß der christlichen Religion zurückführen zu können.

[a] Anmerkung: Anfang 1927 hat ein gewisser Kaptain Wright in einem Buche Gladstone als heuchlerischen Genüßling ironisiert. Daraufhin ist er von dessen Söhnen als Verleumder gebrandmarkt worden und hat den Beleidigungsprozeß verloren. In der Verhandlung (nach Manch. Guard., Jan./Febr. 1927, s. ferner Appendix bei Viscount Gladstone) hat er nur Vermutungen, Anspielungen und Geschwätz vorgebracht. Er ist sicher nicht dem Cant englischer Gesellschaft zum Opfer gefallen. Ich verdanke freimütige Auskunft und ergänzende Bestätigung Lord Gladstone.

Eine unmäßige Feierlichkeit verlockt ihn manchmal in Satyrspiele der Don-Quichotterie. Jemand, der die ausgleichende Ironie empfand, in welcher der tragische Mangel Gladstones sich harmlos befreien kann, hat gesagt: „Er redet über altes Porzellanwerk als stünde er vor dem Richterstuhl Gottes.“ [30]

Als Gladstone die Ritualisten in Schutz nimmt, beginnt er seine Flugschrift [31] mit Ausführungen über die Pflicht zur Form. Es liege in Gottes Weltverordnung, daß Inneres und Äußeres sich vermählen sollen zur Harmonie. Das Vorbild der Griechen erhält hierin religiöse Würde, und die Kritik am eigenen Volke umfaßt einmal außer dem politischen und dem humanitären Bereiche den ästhetischen. Sein Stolz findet nicht genug darin, wenn er an schöpferischem Geiste und äußerer Leistung England den edelsten und tüchtigsten Nationen gleichkommen und gar voranschreiten sieht. Denn im Maß und Einklang des ganzen Daseins findet er die Heimat schmählich arm und gleichgültig. Er versäumt nicht, die Verwilderung der Baukunst und die Häßlichkeit der modernen Städte anzuführen und spricht davon, die englische Frauenkleidung sei verrufen in der Welt ringsum. Gerne predigt er den klassischen Geschmack bis zu den bescheidenen Gegenständen des Hausrats und sucht die einheimische Überlieferung solchen veredelten Handwerks zu pflegen.[32] So will er den Gottesdienst als vollkommenen Ausdruck der Andacht und der Ordnung auch an den Priestergewändern gewürdigt sehen. Von den beiden Richtungen englischer religiös-kultureller Willensweise nimmt Gladstone überzeugt die Überlieferung der strengen Form.

Auch hier jedoch versenkt er sich nicht in die gefährlichen geistigen Tiefen. Man spürt stets, wie ihm Kunst und Schönheit nur Kleid des Willens sind. Trieb und Leistung gelten ihm darüber. Wie weit er die Bedenkenlosigkeit des Jahrhunderts gegen reine nutzlose Gestalt auf Erden teilt, während die heiligmäßige Hingabe seiner Frömmigkeit, ihn selbst in eine bezwingende Echtheit erhebt, erfahren wir durch seine Begegnung mit Ruskin.[32a] Der Jünger Carlyles und Künder echter, reicher Lebensform und Bildung hat Gladstone als Verfallenen des modernen sinnlosen Treibens angegriffen. Daraufhin wird er nach Hawarden eingeladen. In einigen Tagen vertrauten Gesprächs streiten sie beständig miteinander. Gladstone etwa sagt zum Ruhme Walter Scotts: „Er hat Schottland erst zu etwas gemacht“, womit er Freuden, Ruhm und Gewinn des Fremden-

verkehrs' meint; Ruskins Sinn für das Heiligtum des Unberührten empört sich: „Aber das heißt doch Schottland vernichten!" In gefühlsmäßiger Idealisierung der Politik begegnen sie einander. Als Ruskin heimkehrt, tilgt er den Angriff gegen Gladstone sofort. Die Schlichtheit und der Ernst des Mannes, erklärt er, hätten ihn überwunden. Zwar fährt er fort Gladstones Politik und besonders seine Demagogie zu bekämpfen, und er schreibt später an Gladstones Tochter, wenn er ihren Vater herzlich verehre, so sei es nur um der Tugenden willen, die er mit vielen Engländern gemeinsam vollkommen besitze.

Wir sehen Gladstones Bewußtsein erfüllt von den Bildern und Gestalten der großen Dichtung, seine Reden glänzen durch Zitate; nicht widersinnig hat man gesagt, wie er als Redner eigentlich Künstler sei, so belebe sich seine Politik mit poetischer, überfliegender Phantasie. Ihm fehlt jedoch alle dichterische Gabe, so gern er sich in Versen übt. Er zieht aus der Schönheit und dem Erlebnis immer die Lehre, alles bindet er an den Zusammenhang seiner Willenserfahrung, seiner Grundsätze. Darum machen seine Äußerungen über dichterische Kunstwerke immer bei Würde, Klugheit und Geschmack einen Eindruck von Beschränktheit, obwohl es seiner Sittlichkeit nicht an weitherzigem Verständnis mangelt. Die ehrlichsten Selbsterkenntnisse finden wir oft bei Gladstone. Er schreibt ins Tagebuch:[32a] „Tatsache ist, daß es mir an jenem höheren poetischen Sinne fehlt, der den wahren Künstler auszeichnet." Der sittliche Ernst erhebt den Geist doch über seine Einseitigkeit.

Sollte man darum meinen, in der umfassenden moralischen Bindung müsse alle freimütige Unbefangenheit des Lebens verloren gehen, so bestätigt sich dies nicht. Die Vertrauten Gladstones sprechen gerne ihre Verwunderung aus über des strengen Mannes Bereitwilligkeit zum Scherze. Immer bewahrt er sich eine gewissenhafte Schwere, aber die religiöse Selbstverständlichkeit des gesamten Daseins erfüllt ihn doch mit überlegener Heiterkeit. Er kann wohlmeinende Gegnerschaft ohne nachtragenden Zorn aufnehmen, und so oft die stürmende Entrüstung ihn ergreift, die Spuren kleinen Hasses finden sich kaum. Gladstone weiß seinen Optimismus in tägliche Tugend zu verwandeln, und mit allem weltwidrigen Anspruch bewegt er sich ungezwungen, fast spielend, in der Gesellschaft.

Wie er als Vater im Hause ein offenes Herz hat für alle Fröhlichkeit und Querköpfigkeit der Seinen, wie das quicklebendige Wesen

seiner Frau ihn immer wieder in den heiteren Trubel zieht, so kommen gelegentlich aus seiner Natur seltsame Ausbrüche jenes lauten, leichten, derben englischen Lachens. Er macht Spottverse, er tanzt mit der Gattin singend im Zimmer herum. Die Vielseitigkeit und Frische seines Geistes macht ihn zum Plauderer und Erzähler, läßt ihn jedermann verstehen. Immer bezeugen Freunde und Gegner, daß sein Umgang bezaubern kann.

Mochte an seiner Jugend eine Eingezogenheit wahrgenommen werden, welche für körperliche Schwäche und seelische Überzartheit galt, so befreit sich im Laufe der Jahrzehnte erstaunlich die derbe Gesundheit des Mannes. Es ist, als ob in der Arbeit er immer frischer werde, als ob ihn jedes Jahr jünger und aufgeschlossener mache. Als er die Fünfzig überschritten hat, bemerkt er in sich „das seltsamste Gefühl . . . eine Empörung (anders weiß ich es nicht zu nennen) dagegen, alt zu werden," [33] Die wachsende Sicherheit seiner Überzeugungen, der Drang werbender Massenführung beleben ihn weiter. Dann kommt das Amt; und mit den beginnenden Widerwärtigkeiten schwillt in ihm die Empfindung, über Sechzig alt sei er nicht mehr tauglich. Nur die Pflicht hält ihn, beteuert er stets, aber welch eine Kraft erweist sie. Er kommt von der immer unermeßlicher werdenden Tätigkeit nicht los, sein Verzicht auf die Führung ist ein Zwischenstück, das er selber abbricht. Den Vierundachtzigjährigen hat nicht die körperliche Gebrechlichkeit überwunden.

Nun sehen wir den seltsamsten Kampf in seiner Seele zwischen dem unersättlichen Tatendrang, dem Gefühle der eigenen Unzulänglichkeit und dem tiefen geistigen Ruheverlangen. Jedes Jahr, wenn er am Geburtstage im Tagebuche [34] die Abrechnung vollzieht, erneuert sich der Widerspruch. „Mein Leben ist nicht untätig gewesen," schreibt er 1863, „aber welcher Art war die Betätigung? Innerlich fühle ich, es unterliegt dieser allgemeinen Beobachtung: Es scheint eine Reihe von Anstrengungen gewesen und noch zu sein, etwas zu sein und zu leisten, was meine natürliche Kraft überschreitet. Das bedeutet an sich keine Verurteilung, wenn es auch ein demütigender Anblick ist, sehe ich, daß ich nicht, nach Schillers Bilde, den Kreis, in dem ich lebe und mich rege, erweitert habe . . . In Gottes großer Hand stehe ich. Wie gut, daß dem so ist." Ein Jahr darauf: „55 Jahre habe ich nun diese Erde belastet, und während andere, bessere gehen, werde ich nicht abgerufen. Möge die ganze Zielsetzung meines Lebens Gott

anheimgegeben sein, solange es noch währt." Schwermütig wendet er sich seiner Lebensberufung 1868 zu: „Ich empfinde wie ein Mann mit einer Last, unter der er fallen und zerschmettert werden muß, blickt er nach rechts oder links oder versäumt er aus irgendeinem Grunde, Geist und Muskeln auf seinen Fortschritt Schritt für Schritt zusammenzunehmen. Diese Verzehrung, dies Übermaß, dieses beständige *ἄγαν* ist das Gebrechen des politischen Lebens mit seinen unstillbaren Forderungen, die nicht den kleinsten Bestand moralischer Energie unerschöpft lassen und anderen Zwecken verfügbar. . . . Aber ich hoffe, andere Jahre sollen kommen, einige wenigstens, in denen eine vollere Gnade mir gestatten wird, mehr von meiner eigenen Seele zu lernen und für jene Art Wort zu leben, die vielleicht (ich habe den Glauben nie verloren) mir eigentlich mehr zukommt . . . Fahre wohl, großes Jahr des anhebenden, nicht beunruhigenden Wandels, und willkommen, neues Jahr, beladen mit Verheißung und mit Sorge". Da bescheint ihn denn einmal ein Strahl der Erfüllung, und die nächste Eintragung schließt: „Gnade, Dein Werkzeug zu sein, wenn auch kaum Dein Kind". Das vergeht alsbald, und seit 1870 gewinnt die Sehnsucht die Oberhand. Sein Leben entbehrt ihm des richtigen Gleichgewichts und der wahren Grundlage, „bis es Gott gefällt, mir eine rechtmäßige (lawful) Gelegenheit zu geben, diesem Gange täglichen Übermaßes zu entweichen, der für mich untrennbar ist von meiner Stellung und Berufung (calling)." Sein Leben ist ihm nur halbes Leben unter der täglichen Erschöpfung aller moralischen Kräfte. Indem „die Zeit näher rückt" steigt die Hoffnung, von Gott erhoben zu werden „in reinere und freiere Luft".

Die Hingabe an einen höheren Auftrag ist es somit immer wieder, was ihn bei der öffentlichen Wirksamkeit festhalten läßt, was ihn aus der Abdankung zurücktreibt an den herrschenden Platz. Schließlich überwiegt der praktische Schaffensdrang völlig in seinem Mannesleben. Die erlebte Berufung fällt mit der erfahrenen Fähigkeit zusammen. Indem Gladstones Wille nicht auf Predigt, sondern auf Verwirklichung geht, muß er die Macht bejahen, muß sie triebhaft und bewußt begehren. So hat er mit feinster Geschicklichkeit und unter höchstem Einsatz um die Führerschaft gestritten. Seine Aussage bleibt doch ehrlich, daß er reinen Ehrgeiz nie bei sich verspürt habe,[35] während er eine Anhänglichkeit an das vertraut gewordene Amt und die persönliche Führergemeinschaft in der Regierung frühe eingesteht.

Denn nicht darum fragt es sich, ob hinter den Leistungen eines bedeutenden Menschen ein unbewußter Antrieb mitwirkt, sondern ob die große Stellung im Leben und der Gesellschaft um ihres bloßen Glanzes willen gesucht wird. Gladstone ist nicht ehrgeizig in der Weise wie Disraeli, dessen leidenschaftliche Stoßkraft aus dem Geltungswillen des gesellschaftlich Unterdrückten erwachsen ist. Gladstone vermag das hohe Amt nicht zu begehren ohne die Gewähr einer moralischen Sendung, einer berufenen Leistung.

Daher erfüllt ihn die Sache ganz. Erweckt es auch manchmal den Anschein, als müßte er, ewig unbefriedigt mit der eigenen Seele, unablässig geschäftig sich umtreiben, Opfer eines Mißverhältnisses zwischen geistiger Armut und Vitalität. Aber Gladstone ist nicht an seinem Lebensinhalt verzweifelt, er ist nie um Betätigung verlegen, sondern weiß sich in der Bedrängnis seiner Gewissensforderungen keine Zeit. Einmal zum endgültigen Abschied aus der Politik genötigt, besteht er seine Probe, zieht sich zurück und geht, ohne die Tätigkeit zu erzwingen oder aufzugeben, in theologischer Beschäftigung und abschließender Muße würdig der ewigen Stille entgegen. Gladstones verzehrende Sachlichkeit ist der bare Ausdruck eines reinen Willens, welcher die Welt mit großartiger Einseitigkeit nur als das Feld seiner Pflichten begreift.

Das Leben ist ihm ganz Arbeit. Leistung jeder Art ist religiöser Gehalt. Dadurch wird er zum Reformer, und „Wirksamkeit" (efficiency) ist eines der wuchtigen Worte in seinem Munde, das mit dem Amtsantritt sich neben Wahrheit, Freiheit und Gerechtigkeit stellt. Gladstone sucht die Aufgabe als Überpersönliches, denn nur so findet er die begehrte Hingabe zur Ehre Gottes. Mir scheint das seine Liebe zur Finanz zu begründen. Bei dieser ist persönliche Neigung — da Gladstone private Interessen nicht einfließen läßt — ausgeschaltet worden. Er hat sich erst gewaltsam in die seelenfremde Aufgabe finden müssen. Wie er zuvor mit abgezogener Logik die Objektivität der sittlichen Ordnung hat fassen wollen, so nun die ungetrübte Fügung der äußeren Wirklichkeit. Er neigt als Engländer zur Schätzung des zahlenmäßig Meßbaren. Er fühlt sich seiner Zielsetzung erst gewachsen, wo es um handgreifliche Dinge geht und er sie öffentlich bemeistert hat. Also wäre auch ihm die Arbeit eine Askese innerhalb der Welt. Das gewiß, soweit dem religiösen Tatmenschen alles Handeln zur Zucht gedeiht. Gladstone löst jedoch, unüberwunden durch

die Gewohnheit seines Volkes in diesem Jahrhundert, den Stoff und das Handwerk niemals vom Sinn. Keine Stunde würde er Finanz betreiben, wäre sie ihm nicht gesteigerte Wohltätigkeit. Das bedeutet es, faßt er einmal im Alter die vorwiegenden Inhalte seines Tuns zusammen: „Finanz und Philanthropie". Alle Werke sollen dem Menschen zum Heile dienen.

Es ist ein Eifer, der auf das Menschentum im ganzen gerichtet wird. Gladstones unpersönliche Auffassung wird der Besonderheit und dem Eigenwillen der Mitmenschen nicht gerecht. Er verschmäht es, sich anzupassen, er will mitreißen und bekehren. Das ist so gut seine Macht wie seine Schwäche. Gladstones Sachlichkeit stößt die Königin ab, weil ihm die Frau gleichgültig ist. Zugleich hat diese Gewalt eine Gefolgschaft begeistert, die unerschütterlich ihm anzuhängen vermag. Einer seiner Verehrer hat das Epigramm geprägt, verstünde Gladstone die Menschen nicht, um so besser begriffe er doch die Menschheit.[36] Kein Diplomat, ein politischer Missionar.

Da ihn ein Auftragsbewußtsein erfüllt, so hält er sich von Herrschsucht frei. Es fällt ihm nicht schwer, die christliche Bescheidenheit zu üben. Hinter seinen vielen Irrtümern, die er einräumen will, möchte er sich stets nur das Lob der Rechtschaffenheit bewahren. Morley stellt dar, wie erstaunlich der Mann, dessen Fähigkeit zur Herrschaft erwiesen war, sich im Ministerium der Meinung seiner Amtsgenossen, seiner Untergebenen nach englischer Gepflogenheit, fügen mochte, bis an die Grenze der Schwachheit. Daneben zeigt er ebensowohl die Härte des politischen Führers, Genossen, wenn sie nicht oder nicht mehr brauchbar sind, ohne weiteres beiseite zu werfen. Jeder, den er einmal angeblickt, hat erfahren, das geduldige Lamm der Nächstenliebe spielte dieser Mann nicht. Je reifer er wurde und je höher sein Ruhm stieg, desto mehr ist „gerechte Entrüstung (righteous indignation)" der beherrschende Zug seines Wesens geworden.

Der Optimismus seines Glaubens sagt ihm, mit Gottes Hilfe werde der Fortschritt alles besser machen. Das ist nötig, weil die Welt so verdorben ist. Gladstone betrachtet sein ganzes Wirken als Kampf gegen die Sünde und ihre Folgen, als Wiederherstellung eines würdigeren Zustandes. Gar nichts beeinflußt ihm von dem modernen Relativismus, der an das Unrecht des Gegners eigentlich nicht glaubt. Gladstone führt Kreuzzüge. Diese stürmende Leidenschaft auch der innerstaatlichen Kämpfe gilt der Überzeugung, der gewollten Sache.

Sie ist geistlich genährt und bleibt politisch. Sie schließt die Ritterlichkeit nicht aus, denn Gladstones Frömmigkeit hat Demut genug, dem Jüngsten Tage nicht vorgreifen zu wollen. Merkwürdig ist es, wie er gegen Disraeli, den er politisch als einen Vorkämpfer des Bösen, ja als den sittlichen Verderber des Vaterlandes überhaupt ansieht, persönliche Achtung und Rücksicht bewahrt. Es ist ihm ernst, die moralischen Tugenden des Gegners zu loben, die reine Ehe, die Treue gegen seine jüdische Rasse und den staatsmännischen Mut. Lord Acton hat bitter getadelt, daß Gladstone dem Verstorbenen in solchem Sinne die Gedächtnisrede hielt, als ob sich Haß und Verachtung in Liebe und Ehrfurcht gewandelt hätte; doppelzüngig sei das.[37] Gladstones Worte sind seine Meinung; und er hat einen herkömmlichen Brauch mit überlegenem Ernste erfüllt. Es ist dieselbe Gesinnung, in welcher er nach dem Tode der Gräfin Beaconsfield an Disraeli geschrieben hat, er empfinde mit ihm; wer das Heil der Ehe kenne, wisse um den Schmerz des Verlustes.

Weil ein irenischer Zug seine religiöse Natur erweitert, weil er nie ein Zelot ist, darum erscheint Gladstones biblischer Kampfzorn echt. Er führt die Psalmenworte nicht nur auf den Lippen, sein Inneres ist davon voll. In den Entscheidungstagen kommen die Sprüche zu ihm wie Eingebung und gnadenvolle Bestätigung der ergriffenen Sendung.[38]

Der Bekehrer als Politiker ist Redner. Gladstones Rednertum erscheint beispielhaft. Es ist insofern nicht künstlerisch, als ihm nichts an reiner Gestaltung des Gegenstandes gelegen ist, alles an Überzeugung, Überredung, Bemeisterung seiner Hörer. Das Wollen führt hier jedoch zur Einfühlung, zur bildenden Behandlung des Stoffes nach dem Augenblick, zur Darstellung des Zieles in seiner Vollkommenheit. Gladstones Beredsamkeit ist klassizistisch: strenge, klare Sachlichkeit mit wohlgemessenem Prunk, Abgewogenheit, ja vorsichtige Mehrdeutigkeit im einzelnen, schlichte Einfachheit und Verständlichkeit des Ganzen.

Wenn er spricht, bricht die ganze Leidenschaft seiner Seele in Haltung und Ausdruck des Körpers hervor. Gladstone belebt seine Worte mit hinreißender Gebärde; und die vollendete Meisterschaft der Stimme verwirklicht etwas von dem künstlerischen Einklang des Inneren zum Äußeren, welchem er huldigt.

Bringt Gladstone bei seinen Reden — und er unterläßt das so gut wie nie — die gegenwärtige Forderung in den Zusammenhang

seiner Grundsätze, so unterliegt er der rationalen Unzulänglichkeit, in der sein gesetzlich-praktischer Glaube sich der Wirklichkeit einbilden will. Er muß jene analogisierende Logik zu Hilfe nehmen, die Gewissensgewalt und Willensfeurigkeit bleibt gefesselt. Bagehot hat bemerkt, Gladstones Predigt sei der nahezu vollkommene Ausdruck intellektualisierten Gefühls, ihr fehle die Macht ursprünglicher Leidenschaft. So ist die Sachlichkeit auch dem Demagogen Gladstone aufgeprägt. Folgen wir dem Beobachter noch etwas weiter. Gladstones Sachlichkeit, meint Bagehot, so verführerisch sie ist, kann darum unbeirrte Einsicht nicht überzeugen, weil er die Kernidee seiner Aufgabe nicht lebhaft vor Augen hat und sie mit beziehungslosem Stoffe überhäuft. Gladstone wird vom Zwiespalt zwischen dem Willen und seinen Zielen nicht frei. — Vielleicht aber ist das zu schwer erwogen. Sollte nicht Gladstones Beredsamkeit die bloße Advokatenpraktik sein, gut zu nichts, als mit feierlichem Eindruck und tönenden Gemeinplätzen Widerspruch einzuschläfern oder niederzudonnern? Ist sie nicht eine „religiöse Übung" im gewöhnlichsten Sinne methodistischer Seelenwerbung? Das vertrüge sich mit der Reinheit seiner Meinung. Auch Bagehot sagt, Gladstone sei ein Advokat mit der Seele eines Märtyrers. Aber Gladstone schweift und schwärmt nicht. Er bedarf der umständlichen Erwägung, er braucht die gehäuften Gründe, sich selbst zu überzeugen. Weil er um seine Gedanken noch ringt in aller Flüssigkeit des Sprechens, darum sind seine Hörer ergriffen, darum kommt sein Wille über sie, ob sie seinen Weg auch nicht völlig sehen. Bagehot hat es verspürt, der Redner glaubt von ganzem Herzen an die Wahrheit, deren Gericht er sich stellt. — Überdenken die Hörer, nachdem sie Gefolgschaft geleistet, was sie dazu bewogen, so mag manchem der tiefere Zweifel fühlbar werden, es taucht eine Besorgnis auf, man sei genarrt, bezaubert worden. Gladstone kommt in den Ruf des demagogischen Sophisten. Ein glücklicher Einfall nennt seine Art „Unredlichkeit, vorgetäuscht von leidenschaftlicher Redlichkeit" (Dishonesty simulated by impassioned honesty).

Der Redner als Regent ist ganz an das Mögliche hingegeben. Scheint Gladstone zunächst ein theoretischer Rationalist, so erweist sich in seinem Handeln nur Mühe um Erfahrung. Seine Logik dient nicht, Tatsächliches nach vorgefaßten Meinungen zu zwängen, sondern den Grundsätzen die Form der Wirklichkeit zu geben. Gewissen und Verstand bleiben darum im Zwiespalt, aber aus dieser geistigen

Ungewißheit entsteht die drängende Wandlungsfähigkeit von Gladstones Politik. Nie wird er müde, die Spuren der Vorsehung auszuforschen und in den Veränderungen der Zustände und Bestrebungen Ansätze seines überfliegenden Ziels zu finden.

Das bestimmt seine Ansicht von Dauer und Wechsel. Ohne mit seinem Fortschritt zu prahlen, bejaht er die eigene Entwicklung. „Es gibt solche," sagt er in seinen letzten Jahren,[39] „die so glücklich gewesen sind, daß sie mit einem Glauben geboren sind, den sie mit Nutzen bis zuletzt festhalten können. Für mein Teil, wie ich mein Leben lang ein Lernender gewesen bin, so muß ich ein Lernender bleiben." Wichtig ist ihm, „nach gerechten Grundsätzen zu lernen". Er weiß sich auch jetzt Träger mancher Vorstellungen, die nicht immer zum Liberalismus passen. Den Stellungswechsel will er nur im Falle sicherer Besserung gutheißen. Seine Ehrfurcht gilt dem Alten. Und der immer wiederholte Vorwurf, den er Disraelis Torydemokratie macht, ist die bedenkenlose Veränderlichkeit zum Zwecke des Parteierfolges.

Gladstone empfindet lebhaft die Gefährlichkeit seiner handelnden Anpassung, wie leicht ein Treiben mit der Zeit daraus entsteht. Es ist nicht nur rednerisches Bedürfnis, sich reinzuwaschen, wenn er die eigene Beständigkeit nachzuweisen sucht. Politische Beständigkeit der wesentlichen Überzeugung erscheint ihm als ein Anker des Gewissens. Er schreibt das Kapitel Selbstbiographie zur Rechtfertigung vor den eigenen Zweifeln. Und er darf sich stets aufs neue vergewissern, daß unter aller Wandlung der augenblicklichen Pläne sein religiös begründeter Zweck derselbe bleibt.

Dem Fortschritt entspricht in diesem Denken die Beständigkeit, wie der Wahrheitsforschung die Autorität; so auch der Freiheit das Maß. Gladstone betont seine Abneigung gegen das Extreme; und es deutet auf den Zusammenhang seiner Weltanschauung, daß er sich dabei auf seinen Lehrer Butler beruft.[40]

In dem Augenblick, wo Gladstone sich von der Notwendigkeit einer Handlung Rechenschaft gegeben hat, erschreckt er die Mitwelt durch seine Rücksichtslosigkeit. Als Reformer hat er einen radikalen Hang. Um so mehr ist stets die Langsamkeit seiner Entwicklung, das Zögern seiner Entschlüsse aufgefallen. Wir sahen schon, wie er selber seine Jugend unter dieser geistigen Langsamkeit begreift. Man bemerkt, daß er sich bis zum letzten Augenblicke verklausulieren möchte, daß er Einsichten, welche seit Jahren und Jahrzehnten in ihm reifen, wie die

irischen Reformen, zurückdrängt, um fast überraschend damit hervorzuspringen. Das erscheint als Opportunismus. Aber die logische Zweideutigkeit ist wirkliche Verlegenheit seines rationalen Denkens, und die Zurückhaltung ist Verzicht vor der ungünstigen Wirklichkeit. Nie, gesteht er, habe er sich imstande gewußt, sich die Lösung einer Tatfrage hinlänglich zu erdenken, ehe nicht die Entscheidung fällig war. Erst wenn die Umstände „reif" sind, wird das Wahrscheinlichkeitsgewicht der Gründe für und wider zu ermessen sein.

Gladstones Wille strebt immer nach Bindung. Diesen Sinn hat seine Verehrung des Parlamentes als Schule der Verantwortung. Wie sein Wollen völlig in der Sache aufgeht, so hängt seine Ansicht vom Staate an den überpersönlichen geweihten Ordnungen. Im Parlamente findet er Gesetzlichkeit und Freiheit wohltätig verbunden; bis zuletzt hat er dem Oberhause und dem Prinzip der Aristokratie Verständnis bewiesen. Auch über die ererbten Einrichtungen mag er jedoch hinwegschreiten, wenn sie ihm den heiligen Zweck des Ganzen verkümmern. Gladstone ist Politiker genug, um dasselbe Haus der Lords, das er als erhaltende Macht lobt, zu überrumpeln und zeitweise beiseite zu schieben. Das Bewußtsein, mit dem bessernden Willen an ein organisches Gesamtsein verpflichtet zu werden, macht sich rein geltend in seiner Ehrfurcht vor der Monarchie. Sie bedeutet ihm gemäß religiöser Auffassung ein Sinnbild der Volksherrschaft und der überpersönlichen Würde. Es geschieht dem kein Eintrag, wenn eine politische Willkür des Oberhauptes unmöglich gemacht wird, und Gladstone empfindet so ausschließlich für die Institution, daß ihm die persönliche, feindselige Eigenart seiner Königin, so sehr er darunter leidet, hinter der Feierlichkeit ihres Amtes versinkt. Der Tory Disraeli hat besseren Erfolg, indem er mit der Neigung seiner Fürstin spielt.

Die politische Gesinnung Gladstones unter Begriffen wie konservativ und liberal zu fassen, erscheint nicht sinnvoll. Er ist, religiös-moralisch angetrieben, der Mann des Staates, des Gemeinwesens schlechthin, der Vertreter einer Sachlichkeit des öffentlichen Wohls. Seine Gewissenhaftigkeit erstrebt den Ausgleich der Gegensätze. Als Verwalter gibt er sich fast demagogisch und als Massenführer läßt er sich bestimmen durch die haushälterischen Bedenken eines Staatsbürgers. Bürgertum freilich ist es immer, in der Begrenzung des Blickes und in der peinlichen Rechnung, in der Abwägung des Erreichbaren und

in der Ausgleichung aller Gegensätze; das sind die Lebensmaßstäbe einer mittleren, vermittelnden Schicht. Nicht Gladstones Eigentum, sondern die Frucht eines bürgerlichen Zeitalters ist die Lehre von Ordnung und Fortschritt, ruhiger Entwicklung, Besitz und Arbeit. Bürgerlich ist die Moralität, die Gladstones schlichte Formel für seinen Liberalismus hervorbringt, er liebe die eigene Unabhängigkeit und wünsche jedem die gleiche Freiheit nach dem Maße seines Wertes. Die Vergangenheit mit der Gegenwart zu versöhnen und auf die Zukunft zu leiten, sei sein Auftrag nach britischer Überlieferung gewesen. Wenn er der kommenden Zeit im Alter sorgenvoll entgegensieht, so fürchtet er den Mangel an Grundsätzen im öffentlichen Leben.[41]

Nie vergißt Gladstone indessen, daß hinter seinen moralischen Grundsätzen die überweltliche Bedeutung liegt. Er sei, betont er, noch immer kein Freigläubiger. „Ein Hirt und eine Herde" sei die Losung des Urchristentums gewesen, heute sei der Hirt derselbe, die Schafe wären ihm auseinandergelaufen. „Ohne irgend jemand anders zu verdammen, bin ich der Meinung, daß es für uns alle das beste ist, wenn wir alle eifersüchtig sind um die Ehre dessen, was immer wir für positive Wahrheit haben und halten am göttlichen Wort, sowie der Grundlage und Geschichte der christlichen Gemeinde. Ich räume ein, daß diese Frage von Umständen und Graden abhängig wird, aber ich nehme sie, wie ich sie für mich aus und in meiner Stellung bestimmt finde." [42]

Das parlamentarische Treiben verliert in seinen Augen zusehends an Bedeutung. Da werden die Gesetze behandelt, die Zweige gleichsam am Baume der Gesellschaft. Sind Politik und Theologie die einzigen wahrhaft großen Gegenstände des Lebens, so hat den oberen Rang für Gladstone die Theologie, als die Erkenntnis all dessen, worin das Sichtbare mit dem Unsichtbaren verbunden ist. Wie verlangt es ihn nach ruhiger Betrachtung: „Dann würde ich wirklich eine Höhe erreichen, von der ich vorwärts und rückwärts sehen könnte. Aber ich weiß gewiß, daß ich dieser Freiheit nicht würdig bin, mit welcher Christus Seinen Erwählten beschenkt. Zur rechten Zeit, vertraue ich, wird auch mir etwas zugewiesen werden." Die wahren Kämpfe der Gegenwart, schreibt er der Gattin, geschehen in dieser Zeit geistig um die Religion.

Wenn das öffentliche Leben und Wollen des Bürgertums seiner Zeit ein Schimmer von Religiosität adelt, so ist das Gladstones Er-

folg. Er spürt den unterdrückten Gegensatz: Obwohl er mit der liberalen Partei im allgemeinen herzlich übereinstimme, läßt er sich 1865 vernehmen,[43] so fände er innerhalb dieser Partei doch eine Bestrebung am Werke, die wesentlichen Bollwerke der Religion zu durchbrechen; „sollte diese Neigung die Oberhand gewinnen und ihre Richtschnur des Handelns werden, so denke ich, da sie von mir nicht unterstützt werden kann, mag sie sehr wahrscheinlich das Mittel, das nicht gänzlich unwillkommene Mittel werden, mir mein quietus zu geben".

Aus heimlichem Ringen mit der Wissenschaft seines Jahrhunderts gewinnt der reife Gladstone die Umrisse eines gedanklichen Weltbildes, in denen er die Bildungseinheit seiner Jugend zu erhalten und zu befestigen glaubt. Das Erbe von Rationalismus und Romantik, der universale Humanismus und die spekulative Kirchentheologie werden aneinandergeknüpft, ohne jedoch die Einheit einer organischen Idee zu finden.

Wir sahen die Lehren seiner Jugend auf die Überlieferung des aristotelischen Kosmos gebaut, eine ethische Wirkungseinheit, Gesetzlichkeit Gottes. Mit dem Siege neuzeitlicher Wirklichkeit über die daraus abgeleiteten Gebote zerfällt das Gedankenbild in einen bloßen Traum. Von jener Zeit an macht Gladstone nicht mehr den Versuch einer geschlossenen Darstellung. Er begnügt sich wie die Vielen seiner Mitwelt an einer wollenden Vereinigung von Offenbarungsglauben und Sittlichkeit; die Ergebnisse der modernen Forschung bestimmen auch sein Dasein, er räumt ihnen keine seelische Geltung ein. Später, als der Angriff gegen die evangelischen Lehren heftiger wird, verfaßt er auch apologetische Schriften.

Der religiöse Geist kann sich nicht bescheiden, er muß sich die Einheit der Schöpfung herstellen. Je mehr Gladstone handelnd in den Weltlauf verflochten wird, desto inniger erwächst das Bedürfnis, über den Sinn der Entwicklung Rechenschaft zu erlangen. Mit der Erneuerung des Heidentums sieht er die Gemeinde wieder in ähnlicher Lage wie die anfängliche Christenheit. Da gewinnt die Erhabenheit des Griechentums höhere Bedeutung. Gladstone betrachtet den religiösen Wendepunkt der Weltgeschichte und sucht die Erneuerung von Dantes Vision in einer theologisch humanistischen Geschichtstheorie.

Eine merkwürdige Universitätsrede von 1865[44] faßt diese Gedanken zusammen. Sie behandelt die Stellung Altgriechenlands in der Ordnung der Vorsehung und will dartun, daß wie das Judentum so auch das Griechentum ein notwendiges Glied für die Vorbereitung des Evangeliums gewesen sei. Jene weltgeschichtliche Synthese, die zur Zeit der Kirchenväter alles Geschehen auf die Offenbarung zusammenfaßte, soll wieder aufgebaut werden. Gladstone sucht die Gemeinsamkeit ursprünglicher Gottesoffenbarung wahrscheinlich zu machen, aus der nach dem Abfall sich die beiden religiösen Lebensströme genährt hätten. Dem alttestamentarischen Judentum habe Gott die unmittelbare Herstellung Seines Willens übertragen, die Griechen hätten das Menschentum in höchster Möglichkeit entwickelt. Ihre Sendung sei es gewesen, in der Blüte auch die Grenze alles Menschlichen kundzutun, die sittliche Hinfälligkeit des unerleuchteten irdischen Eigenwillens. Erst das Christentum bringe das Salz der Erde, aber Griechenland habe geleistet, daß für dies Salz empfängliche fruchtbare Erde vorhanden war. So bedeutet das geschichtliche Leben seither eine schöpferische Wechselwirkung zwischen den irdischen Gaben und den überirdischen Gnaden unseres Geschlechts. Gladstone wendet sich gegen die neue Zeit, welche mehr Lust zu fragen als Eifer, Antworten zu finden, bekunde. Da sei der sinnvolle Zusammenhang des Weltwerdens zerrissen worden und man suche statt dessen eine tote Gesetzlichkeit oder ein unbegreifliches Chaos zu beweisen, weil man alles von vorne beginnen wolle und dem eigenen flüchtigen Verstande mehr als der heiligen Überlieferung der Weisheit trauen möge. Auch im Christentume sieht er Schwäche, die geistige Enthaltung von Gottes weltlichen Gaben. Das Christentum der Zukunft wird nicht mehr isoliert sein, sondern gläubige, alles durchleuchtende Erkenntnis. Dann wird die Religion aus sich eine Philosophie erzeugen, welche alle Zweifel der Gegenwart löst.

Gladstone versucht vom Supranaturalismus seines biblischen Denkens her die humanistische Weltweisheit zu erobern. Aber insofern ist er selbst ein Kind des positivistischen Jahrhunderts, als er sich die Einsichten echter Philosophie versagt. Der Buchstabe der Schrift und die Fakta der Forschung müssen seiner Meinung nach in realistischer Erfahrung zusammenfallen. Er will die Wissenschaft aus ihr selber überführen. Weil ihn der vorgefaßte Wunsch dabei leitet, verliert er sich wieder in das Labyrinth der Wahrscheinlichkeiten. Wir haben

nicht zu verfolgen, wie er Analogien des Alten Testaments bei den Olympischen Göttern nachspürt, wie er eine berühmt gewordene bändereiche Homerforschung aufbaut, die erhebliche Mengen einzelner Kenntnisse beibringt und doch nur unbeweisbare Zusammenhänge behauptet. Gladstone betrachtet die homerische Welt mit hingegebener Verehrung. Man sieht seine Freude, sobald er ihre Ethik schildert, die reinste Erscheinung jenseit des Christentums. Er widerspricht dem harten alttestamentarischen Urteil Miltons, der die griechische Schönheit nur als entartende Nachahmung der mosaischen Ordnung anerkennen mag.

Wenn Gladstone den Homer untersucht[45] — die Vorstellung, Ilias und Odyssee seien nicht von einem Dichter geschaffen, erfüllt ihn mit Abscheu — so deutet er in die heidnische Dichtung seine moralischen Maßstäbe hinein. Nicht daß er die Unzulänglichkeit jener Zeiten verschleiern möchte, aber der unauflösliche Widerspruch muß getilgt sein. Homer ist ihm ein Heiligtum geworden, mit dem die ganze Gegenwart in Einklang gebracht werden soll. Die Ethik der Epen ist ein Vorbild bürgerlicher Sittlichkeit, in der politischen Verfassung der altgriechischen Welt wirken dieselben heilsamen allgemeinen Grundsätze und Formen wie im modernen konstitutionellen England. Wieder wird Gladstones Realismus dahin verführt, statt der überzeitlichen Idee die handgreifliche Verbindung einzudeuten und damit geschichtliche Einsicht ganz zu verzeichnen. Es hat etwas Rührendes, wie ein tiefer Gedanke erdrückt wird, wenn Gladstone durch aufgezählte Merkmale dem Charakter Helenas statt ungebundener Triebhaftigkeit die milde Demut einer fast christlichen Büßerin beizulegen bemüht ist.

Wissenschaft ist das nicht. Es ist unterdrückte und vergewaltigte Sehnsucht nach dem Mythos, nach einer sinnbildlichen Gesamtanschauung der Welt und des Heils. Die positive Erkenntnis der Gegenwart wird als unerträgliche Armut empfunden, der übernatürliche Glaube gibt nur auf die dogmatisch-sittlichen Fragen Antwort, seit die umfassende Lebensansicht des Mittelalters verloren ist, der bürgerliche Fortschritt entbehrt einer seelischen Rechtfertigung. Gladstones Religiosität hat darin ihre geistige Lebendigkeit, daß er die Aufgabe über dem Mangel sieht. Aber er bleibt ein Sklave seiner Zeit. Er stückt ungestaltetes Wissen zusammen. Sein Mythos ersetzt sich durch „Theo-Mythologie", und statt der Gegenwart eine be-

wußte Idee entgegenzuwerfen, wie Carlyle und Ruskin etwa und ihre Jünger, müht sich Gladstone die Welt, welche ist, zu idealisieren, sie umzudeuten in die Nähe des Ideals. Der Bekehrer ist kein Prophet; der Apologet ist kein Erwecker.

Das Bedürfnis nach Harmonie und Ideal in der Wirklichkeit für den Willen hat Gladstone an Tennysons Dichtung gestillt. Zur englischen Prosa seines Zeitalters in ihrer wahrhaftigen Wirklichkeitsbeziehung fehlt ihm offenbar das innerliche Verhältnis. Scotts Romantik bleibt ihm über alles wert, aber wir finden nicht, daß er an Dickens' Schaffen Anteil nimmt. Er verlangt zu sehr nach der klassischen Schönheit und nach der hinreißenden Beispielhaftigkeit. Wordsworth ist ihm unvergessen, die Klarheit seiner sittlichen Frömmigkeit verdankt er dem Erlebnis dieses in Wahrheit schlicht-ehrwürdigen Geistes. Tennyson[46] bereitet ihm neben dem Drange des modernen Arbeitslebens eine Oase der Form und der Melodie. Den hohen Geschmack, die überlegene Ausdrucksfähigkeit preist Gladstone zuerst. Tennyson schafft daraus im lyrisch-epischen Sagengedicht einen idealen Bereich bewegter großer Taten und Gestalten. Es sind Sinnbilder, welche die Gegenwart mahnen und in aller märchenhaften Ferne doch nicht dem Wesen der Zeit unerträglich werden. In Tennysons Dichtung, mag ihn der Überdruß, der Rausch und Taumel gelegentlich überkommen, findet Gladstone die Ausgeglichenheit. Die Sünde und Läuterung Königin Guinevras und das Lob der Großen Weltausstellung, das Heldentum der Leichten Brigade und die Ritterlichkeit Lanzelots, scheint nicht alles verschmolzen in einem Ganzen von Reiz und Erhabenheit? Es ist der Triumph poetischen Könnens, und mit der Gestaltung eines überfliegenden Adels goldener Zeiten vermählt sich das Hochgefühl vom Fortschritt menschlicher Gesittung.

Diese Verbindung ist notwendig unwahr. Das Ideal wird gemäßigt, wird angepaßt, die Märchenwelt erscheint als ein bloßer Traum. Und die nüchterne Zeit wird poetisiert. Es ist die geistige Befangenheit eines Bürgertums, das in seiner Alltäglichkeit die seltensten und gefährlichen Güter des Geistes zur spielerischen Zierde nimmt. Jene Sagenwelt hat ihren Sinn von freier Geringschätzung des Daseins, das nur zu Ehre und Schönheit dient, und soll eine Lebensanschauung erbaulich krönen, für welche Erwerb und Behagen maßgeblich sind. König Artus, der Herrliche in seinem Verhängnis,

steht als Vorbild zur Seite dem Prinzgemahl, dem redlichen und tüchtigen Verwalter, der in blühendem Alter zu sterben bestimmt war. „Des Mannes Ideal, im Mann verwirklicht."

Da wird ein Sonntagswesen über den Alltag gezogen; gefällig, unübertrefflich, ist es doch ein unangemessenes Kleid. Es bringt die Form, mit welcher Gladstone die Sichtbarkeit seiner glaubensfremden Zeit in den Zusammenhang des christlich-humanistischen Weltbildes fügen kann. Er braucht diese Einheit zum tätigen Leben; und kann sein Geist sie nicht neu erschaffen, so muß er sie aus Ahnung, Sehnsucht und Überlieferung durch Willen zusammenzwingen. Gladstones Bewußtsein verharrt in unterdrückter Spannung mit dem Zeitgeiste.

Wenn man bedenkt, wie an diesem Widerspruche des echten Geistes gegen die entzauberte Welt die schönsten Begabungen Englands, Keats, Shelley, Byron, auch Coleridge zerbrochen und verzehrt worden sind, wie die späteren Künder und Gestalter einer neuen Schönheit und Größe sich in Einsamkeit, Wahnsinn und Entartung verstrickt haben, wie der so unzerstörbar gesunde Sinn Carlyles sich verbittern mußte, dann erscheint die Selbstbefriedigung Gladstones als eine geistige Schuld. Seine Seele ist nicht groß genug für seinen Willen. Darum ist er mit der Halbheit und Nüchternheit jener bürgerlichen Welt bedrückt, darum wirkt seine Rede auf die Nachwelt eintönig, gar inhaltlos. Die Spuren seines Glaubenskampfes sind fast verwischt in der Masse geschäftlicher Leistung und eintöniger Moralität.

Ist er nicht frei genug, die Bildung seiner Umwelt zu durchbrechen, ist alles auf die sittliche Verwirklichung eingesetzt, so findet dieser Geist, des wahren Anspruchs einer religiösen Weltanschauung von je bewußt, doch einen echten Führer. Andere, welche vor der krankhaften Sehnsucht und Verzweiflung in weltschmerzlicher Romantik, verzücktem und wildem Symbolismus gesund zurückschaudern, schöpfen ein echtes Erlebnis aus Shakespeare oder Goethe, dazu ist Gladstone nicht weltfreudig genug; Puritaner haben Milton, dessen großartige Einseitigkeit vermag er nicht anzunehmen. Aber wie Gladstone unter allem Schwanken der modernen Erkenntnis an den Ideen des Aristoteles und der Kirchenväter festhält, so findet seine Bildung ein unantastbares Heim in der reinen Ehrfurcht mit Dante. Der Geist, aus dem dies Weltbild Gericht und Erlösung erfährt, ist allumfassend ohne Täuschung; und das Herz, das sich dem ergibt, hat seinen frommen Blick der zeitlichen Verlockung und Trübung enthoben. —

Das Christentum, weiß Gladstone, muß aus den Studierstuben greisenhafter Theologen, aus der Resignation eines jahrhundertealten Epigonentums hinaustreten in die Lebendigkeit des Tages; die Gottesweisheit darf sich nicht mehr an der Wiederholung endloser dogmatischer Turniere erschöpfen. Mit solcher Freiheit des Bestrebens ergreift er den Gedanken der religiösen Weltgeschichte als einer Erziehung des Menschengeschlechts, hoffend, älteste Idee und gegenwärtige Forschung zu versöhnen. Wie er in seiner Jugend bei aller Beschränkung auf die Kirchenlehre sich nicht dem Gange allgemeinen philosophischen Schaffens hat verschließen wollen, sondern die fruchtbare Anregung Coleridges aufzunehmen wußte, so tritt er auch jetzt in Beziehung zur „breitkirchlichen“, idealistischen Bewegung. 1866 machte er den Verteidiger eines namenlos erschienenen Buches: „Ecce homo, ein Überblick über Leben und Werke Jesu Christi“.[47]

Welches außerordentliche Aufsehen diese Schrift unter den Denkenden erregt haben muß, sieht man aus der Überzeugtheit, mit der von einigen Newman als der Verfasser betrachtet wurde; wofür der Inhalt keinen Anlaß gibt. Pusey nahm so viel Anstoß, daß er es nicht zu Ende las, der evangelikale Shaftesbury wollte selten etwas Gefährlicheres aus dem Rachen der Hölle haben kommen sehen; auch Newman hat erklärt, Gladstones Auslegung sei sehr viel bedeutender als ihr Gegenstand.[47a]

Ecce homo ist geschrieben von John Robert Seeley, dem Geschichtsforscher. Es ist ein klares, redliches und kräftiges Buch. Ohne Belastung mit kritischer Untersuchung uud ohne zu erzählen sucht es aus dem überlieferten Wortlaute der Evangelien eine Anschauung zu geben, was der rein menschliche und jedem Menschen zugängliche Gehalt von Jesu Werk und Lehre sei. Die theologische Frage nach dem Sohne Gottes verspricht der Verfasser in einem späteren Werke zu behandeln. Das Ergebnis ist die ethische Ausdeutung und Würdigung der Botschaft gemäß einer Gesinnung, wie dreißig Jahre später in Deutschland Harnacks „Wesen des Christentums“ sie zeigt. Der Engländer wendet sich mehr einer ethisch-politischen Auffassung zu, während der Deutsche das Sittliche mehr als inneres Leben erkennen möchte. Doch das sind Abschattungen. Gemeinsam ist beiden die Gleichsetzung von Christentum und idealer Humanität. Seeley hat eine schöne Bezeichnung geprägt, indem er Christi Gebot „Begeisterte Menschlichkeit“ nennt, einen „Enthusias-

mus der Humanität" und so die sittliche Lehre und die Wiedergeburt der Herzen in eins begreift. Seine Darstellung ist eine eigentümliche Wiederaufnahme des Gedankens vom Gottesstaat, der hier zusammenfällt mit dem sittlichen Reiche. Ihm ist das Merkmal der Tat Christi nicht nur, wie das 18. Jahrhundert wohl gemeint hat, eine moralische Lehre aufgestellt zu haben, oder die allgemeine gleiche Ethik am opfernden Beispiel zu verwirklichen. Philosophische Sittlichkeit wird immer eine Sache des Verstandes sein. Unrecht ist dann Irrtum. Christus indessen zuerst hat das Gute zur Leidenschaft gemacht, zu einer inneren Gewalt, die man im Herzen haben muß, und die auch den Irrtum überwindet. Er erst hat den Geist in uns Menschen erweckt, durch den die Verwirklichung moralischer Einsicht gewährleistet wird. Und darauf hat er eine geistlich-politische Ordnung gegründet, deren Oberhaupt er selber ist, eine universale Gesellschaft in der Pflicht des Guten, unter dem Gesetze der Bergpredigt und vor dem Gerichte Gottes. Der Kern des Gesetzes ist freie Nächstenliebe, dienende Ehrfurcht zu allem Menschentum. In solchem Sinne werden die einzelnen Weisungen ausgelegt, als eine klare und wahrhaftige idealistische Lebensregel. Überall, wo mit der Beziehung des Sohnes zu Gott dem Vater das Jenseitige eintritt, hält Seeley an. Er meint, man müsse den schlichten irdischen Gehalt erst wieder rein verstehen. Die ersten Jünger wären dem Herrn auch gefolgt ohne theologische Offenbarung. Das geistlich-sittliche Reich der in allen weltlichen Dingen wirkenden Gläubigen bestehe durch die Botschaft schon zeitlos und gewiß.

Was Gladstone für diese Darstellung gewonnen hat, ist unschwer zu ersehen. Die Idee des sittlichen Reiches war der Anfang seiner geistlich-politischen Anschauung; hier findet er sie in der freieren Form wieder, in welcher sie zu seiner gewandelten Zielsetzung stimmt, ohne daß ihre Kraft beeinträchtigt schiene. Ferner gibt Seeley ihm die religiöse Vergewisserung seiner Moral, indem er die gläubige Begeisterung voranstellt; Gladstones alter Gegensatz wider die utilitarische Zweckmäßigkeitslehre wird so auf moderne Weise bekräftigt. Die Darstellung Christi als menschlicher Gestalt ist angefochten worden; und sicher dürfte Gladstone einer den Gottessohn vermenschlichenden Lehre nicht zustimmen. Das sagt er mit Nachdruck. Hier indessen tritt ihm der Erziehungsgedanke ein. Er setzt auseinander, was Seeley nur festgestellt hat, wie die Offenbarung stufenweise ge-

kommen sei, um sich erst Pfingsten , mit der Geburt der Kirche, zu vollenden. In einer Zeit des Zweifels und der Schwäche sei es gut, ganz an die Quelle allen Heils zurückzugehen. Dann möchte sich der göttliche Erziehungsplan wiederholen, und sich aus der Betrachtung des Menschen Jesus das Wissen um seine geistliche Königsherrschaft verjüngen, von wo der Blick der innersten Wahrheit, der Offenbarung von Vater, Sohn und Heiligem Geiste sich zuwenden muß.

Gladstone setzt dabei wie selbstverständlich voraus, daß Seeley in den unberührten Fragen die dogmatische Überzeugung teile. Einiges, wie die ausweichende Erwähnung des Wunders, sollte ihn vorsichtig machen. Die verheißene Fortsetzung ist nach zwanzig Jahren erschienen. Sie heißt „Natürliche Religion". Darin wird die dogmatische Christenlehre für ebenso überwunden erklärt, wie die früheren „kindlichen" Mythen. Die Religion ist Seeley Hingabe an das Geistige im Menschen und Vertrauen auf einen höheren Zusammenhang. Sie erfüllt sich in allem irdischen Dasein. Die Geschichte — hier mag man mit Gladstones Erziehungsidee vergleichen wollen — ist freie beständige „Prophetie" der begnadeten Geister, ist immer neue und sich wandelnde Offenbarung. Das klingt mit der freien Gewissensfrömmigkeit Carlyles. Aber Carlyle wäre zu tief der unbegreiflichen Macht, die uns richtet und rechtfertigt, inne, als daß er mit Seeley zu sagen vermöchte, Reich Gottes sei die Welt der Gesittung, die Zivilisation. Von Gladstone finden wir keine Äußerung zu dieser Widerlegung seiner Erwartungen. Er hat sich einmal wieder eine Legende geschaffen. Man mag die geistige Schwäche seines religiösen Bewußtseins darin bestätigt sehen; er denkt zu führen und er läßt sich verlocken. Mit welcher eigentümlichen Spürsamkeit hat er es doch verstanden, die idealistisch-unfeste Lebendigkeit aus Ecce homo in die Gebundenheit seiner supranaturalen Offenbarungstheologie verjüngend einzuführen.

„An ihren endgültigen, allgemeinen und dauernden Wirkungen für die Moral ist die Probe auf den Wert einer Religion zu finden." Diese Worte stehen in einem Aufsatze von 1877,[48] wo Gladstone die Geltung der Autorität für Weltanschauungsfragen verficht. Er bespricht ein ähnlich gehaltenes Buch von Cornewall Lewis und will entgegen dem Prinzip der unbegrenzten Forschung die Autorität als gleichberechtigte Gattung „wahrscheinlicher Erkenntnis" anerkannt wissen. Diese Formel enthält wieder ein Mißverständnis der Frage,

denn Autorität bedeutet dann keinen grundsätzlichen, sondern einen praktischen Verzicht auf Untersuchung, die Voraussetzung eines zuverlässigen Zeugnisses. Gladstone begreift nicht, daß die Gültigkeit der überkommenen Autoritäten für irrig angesehen und vielfach erwiesen ist, daher denn das Jahrhundert alle Gegenstände von neuem zu erleuchten sucht. Sein Prinzip vermag dem nicht zu wehren. Es kommt ihm an auf den consensus omnium der gesitteten Menschheit über die Geltung christlicher Sittlichkeit. Da diese Gebote nur in dem bestimmten Ganzen der Offenbarung sinnvoll erscheinen, so folgert Gladstone die Unveränderlichkeit jener katholischen Ideen, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus entgegen einem Experimentieren quod nunc, quod hic, quod a paucis, jetzt, hier und unter wenigen. Denn Augustin habe nicht unsinnig geredet: „Securus judicat orbis terrarum". Wie schwach ist die Beweiskraft einer dogmatischen Ökumene geworden, von der Unbedingtheit in die mögliche Wahrscheinlichkeit zurückgeflohen, wie steht der positive Supranaturalist halb unbewußt am Rande der Skepsis. Für den Handelnden ist entscheidend, was er festhält. Gladstone läßt nicht von der Einsicht, alle Sittlichkeit der christlichen Völker sterbe ab, ohne die religiöse Wahrheit, welche sie erzeugte. Er weiß um die Ungewißheit seiner sittlichen Tätigkeit für den Bestand der Religion in dieser Welt. Man hat ihm vorgehalten, wie sehr seine Beförderung des materiellen Fortschrittes zur Auflösung des positiven Glaubens beigetragen habe. Gladstone gesteht es ein: „Wenig Zweifel kann bestehen, daß mit dieser unnatürlichen (abnormal) Schnelligkeit der Hervorbringung massenhaften Wohlstandes das sittliche und geistige (moral and mental) Gleichgewicht einen Stoß bekommen hat und ein sichtliches Übergewicht der materiellen Ziele und Bestrebungen eingetreten ist." Seine Rechtfertigung sucht er am sozialen Anspruch. Man habe nicht den Reichtum der Reichen vornehmlich gemehrt, sondern Millionen aus der unmittelbaren Not erhoben. Hoffen will er, daß ein Übermaß der Verweltlichung zum heilsamen Rückschlage und zum Ausgleich führen werde. Er scheut sich, den großen Gegenstand dieser Bedenken zu erörtern. Das heißt die geistige Ohnmacht eingestehen. Überwinden kann Gladstones Glaube die Gegenwart nicht, verleugnen und bekämpfen will er sie nicht. Er fühlt sich dem Übermenschlichen untergeben und hofft auf die Gnadenwirkung einer zukünftigen Bekehrung.

Indem diese Zukunft ihm als Sehnsucht nach Einigung der Kirchen lebendig ist, so unternimmt er es in diesen Jahren, durch ein freieres Verständnis die Versöhnung anzubahnen.

Gladstones Wirklichkeitssinn läßt ihn nicht vergessen, daß Rom der Mittelpunkt religiöser Machtentfaltung auf der Erde ist, England in seiner weltlichen Ausdehnung keine entsprechende religiöse Gestaltungskraft bewiesen hat. Aus dem Bewußtsein der eigenen Inselhaftigkeit soll sein Vaterland erst zur Besinnung auf die kirchliche Bestimmung finden, die in seiner Überlieferung angelegt ist. Man sieht die Ansprüche von Gladstones jugendlichem Anglikanismus durch die Erfahrung eingeschränkt. Die Möglichkeiten will er nimmer preisgeben. Während er die anglikanische Kirche und ihren Ursprung, die Elisabethanische Reformation des 16. Jahrhunderts, gegen romanistische Angriffe verteidigt[49] kommt er auf das Grundsätzliche zurück. Sein erstes Anliegen ist die sittliche Geltung der anglikanischen Geschichte gegenüber dem so vielfach befleckten Rom. Er leugnet eine moralische Unfestigkeit in ihr nicht. Sie erscheint als die Kehrseite ihrer Tugend. Gladstone vertritt weitherziger als je das Recht und die Aufgabe der Via media, der angleichenden Vermittlung. Die anglikanische Kirche, sagt er, ist stets ein Hort der Mäßigung gewesen. War sie in Gefahr, sich an politische Verlockungen zum Schaden des Glaubens zu verlieren, so enthält sie dafür die wahre Freiheit in Ordnung, Bischofsgewalt und Teilnahme der Laien, Autorität als Frucht der freien Forschung. Nach den Kämpfen gegen den Ultramontanismus wünscht Gladstone mehr den freiheitlichen Gehalt hervorzuheben, immer nur, um alsbald dessen Verträglichkeit mit dem göttlichen Gesetz zu betonen. Rom erscheint als die Zitadelle eines wesentlich gewissensfeindlichen Zwanges, als ein reaktionärer Geist, der es verschuldet habe, wenn die Gegenwart der Religion sich entfremde. Vatikanismus und Säkularismus bedingen einander. Nie aber richtet sich Gladstones bitterer Tadel gegen die katholischen Grundlehren, auch das Dogma der Unfehlbarkeit oder der unbefleckten Empfängnis Mariä will er nur als kirchliche Mißbräuche, als ablösbare Zutaten anfechten. Es ist in diesem Sinne, wenn er erklärt, keine Schwäche der eigenen Kirche könne die Anglokatholiken verpflichten, in eine so viel sündhaftere Gemeinschaft überzutreten. Das katholische Recht außerhalb des Papsttums scheint ihm seit seinem Kampfe für die Balkanchristen mehr als je durch die östliche Kirche gewährleistet.

Gleichzeitig wendet sich Gladstones Katholizismus mit wachsender Entschlossenheit dem protestantischen und idealistischen Glauben zu. Ein merkwürdiger Aufsatz aus dem Jahre 1876, „Die Bahnen des religiösen Denkens“,[50] soll im großen Zuge einen Überblick geben, gleichsam als beschriebe er das Kampffeld am Vorabende der Schlacht von Armageddon. Er betrachtet die christlichen Lehren in drei Gruppen, die Ultramontanen mit ihrer Feindschaft gegen das moderne Leben, ihrer Unfruchtbarkeit und Unfreiheit, die „Historische Schule“, unter welcher er die Anhänger einer sichtbaren Kirche ohne den Papst reiht, deren Mittelstellung aber immer in Gefahr steht, überrannt zu werden, und die evangelikalen Protestanten, welche noch den Glauben an Dreieinigkeit und Inkarnation festhalten. Diese Gruppen sieht er jetzt wie in ergänzendem Bündnis. Den Deisten spricht er einen idealistischen sittlichen Glauben zu. Sie möchte er bei der christlichen Heerschar sehen. Mit Gründen, die sein Eintreten für Seeley beleuchten, hält er ihnen vor, wie sie bei ihrer metaphysischen Haltung aller Kritik des modernen Skeptizismus ausgesetzt seien, ohne die lebendigen Heilskräfte der offenbarten Religion, in welcher ihre Ideen sich erfüllen, genießen zu dürfen. Wahr und entscheidend ist das im Grunde; Gladstone spricht indessen recht wie ein Werber. Seine ganze Darstellung hat einen mehr strategischen als theologischen Blickpunkt. Denn er will gegen die Mannigfaltigkeit des Unglaubens, die sich versammelt hat, die einige christliche Geistesmacht aufbieten.

Die mögliche Einheit gewinnt sich aus einer Vorherrschaft des Moralischen. Bis an die äußerste Grenze geht Gladstones Eifer. Wenn er, immer auf lebendige Vorbilder bedacht, den deutschen Prinzgemahl seinem Volke als Beispiel eines gläubig-sittlichen Lebens darstellt,[51] so verwindet er auch dessen religiösen Liberalismus mit dem Hinweis, einzelne reine Naturen möchten begabt sein, die Fülle christlicher Tugend ohne den Besitz des Dogmas zu verwirklichen. Er hält ausdrücklich daran fest, die Menschen der Zeit bedürften wie nur je der ewigen Erkenntnis von Sünde und Erlösung. Aber ist das nicht dann eine Krücke für Schwache geworden? Gladstone entwickelt sich nicht zu einer freien Gläubigkeit. Da er überzeugter Kirchenchrist bleibt, bedeutet dieser Gedanke ein Zugeständnis, über dem aller geistliche Gehalt, alle übervernünftige Tiefe der Religion verderben kann. Dies ist die äußerste Grenze von Gladstones

religiösem Liberalismus. Seine Frömmigkeit scheint in dem Idealismus gläubiger christlicher Humanität aufzugehen.

Dennoch will Gladstone das Sakrament der Welt zurückgebracht sehen. So viel er auf die freien Gesinnungen eingeht, er tut es nur, um durch die Weitherzigkeit kirchlichen Geistes zu überzeugen. Sein christlicher Universalismus bleibt nach wie vor katholisch. Ein schönes Sinnbild seiner Bestrebungen ist die Freundschaft mit Döllinger,[52] dem geschichtskundigen Theologen, dem vernunftwilligen Gläubigen, dem Kämpfer für altkatholische Wahrheit und Allgemeinheit. Von Döllinger nimmt Gladstone dankbar einen Zufluß freier deutscher Wissenschaft an, mit ihm verbündet er sich gegen das Vatikanum und für die ökumenische Erneuerung, aus seinem Munde empfängt er freudig die Bestätigung anglikanischer Verheißung.

Noch näher verbindet sich ihm Döllingers englischer Schüler Acton, der gelehrte Geschichtsforscher, dessen unersättlicher Wissensdrang nie zur Gestaltung eines Werkes gelangen konnte. Acton hat mit seinem liberalen Katholizismus die strengste moralische Überzeugung verbunden, aus welcher er die Geschichte und ihre Helden bewertet. Er strebt nach moderner Wissenschaft und alter Religion wie Gladstone. Wenn er die Katholiken gegen Gladstone rechtfertigt, so steht er doch zugleich im bittersten Zwiespalt mit dem ultramontanen Manning. Obwohl 1870 zu äußerer Unterordnung genötigt, hält er daran fest, daß der Seele Bestes die Freiheit sei. Auch politische, innerstaatliche Freiheitsforderung, lehrt er unter Hinweis auf die mittelalterlichen Widerstandstheorien der Päpstlichen gegen die Tyrannen, sei eine Frucht des Christentums, wie die Kirche das konstituierte Weltgewissen war. Auch Acton huldigte Butler. Es ist sinnbildlich, daß Gladstone diesen Freund in den Adel erhoben hat.[53]

Gladstone ist ganz erfüllt von der Unerläßlichkeit der geistlichen Besinnung. Er leidet unter dem Bewußtsein, im eigenen Denken durch die Übermacht weltlicher Arbeit zur Unzulänglichkeit verurteilt zu sein. Unablässig ist seine Klage um einen Augenblick Ruhe zur Selbstbetrachtung. Doch auch die erzwungene Zurückgezogenheit schenkt ihm diese nicht. Zu sehr lebt er seinem politischen Berufe, ihn braucht der Kampf um die gegenwärtige Wirklichkeit. Am siebzigsten Geburtstag 1879 vertraut er seinem Tagebuche Zwiespalt und Hoffnung an:[54]

„Es ist kaum möglich, daß ich noch eine Dekade vollenden sollte. Wie viel oder wie wenig wird Gott mir geben für die Zwecke, die

meinem Herzen teuer sind? O, welch ein Bedürfnis habe ich nach geistlicher Muße, wie ich es nennen möchte, heraus zu sein aus dem Staub und der Hitze, dem Sturm und der Spannung, ehe ich in die unsichtbare Welt hinübergehe. Aber vielleicht ist das eine Form der Eigenliebe. Die letzten dreieinhalb Jahre habe ich eine politische Erfahrung durchgemacht, die, glaube ich, beispiellos ist in unserer parlamentarischen Geschichte. Ich bekenne zu glauben, daß es eine Gelegenheit war, wo der auszufechtende Kampf ein Kampf war für Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Freiheit und Gesetz, alles ursprünglich an der Wurzel und in riesenhaftem Maße. Das gesprochene Wort war ein Wort für Millionen, für Millionen, die selber nicht sprechen können. Glaube ich dies wirklich, so sollte ich es als eine hohe und große Erwählung von Gott aus betrachten, daß ich zu diesem Werke sittlich gezwungen wurde. Und gewiß kann ich nur glauben, daß Er mir besondere Gaben der Kraft gegeben hat ... Drei Dinge würde ich von Gott erbitten, außer und über all der Güte, die mich umgibt. Zunächst, daß ich Zurückgezogenheit erlangen möchte. Zum zweiten, daß ich bald imstande sein möchte, allen Schein der Wohlhabenheit abzutun. Und zum dritten — wenn ich darf —, daß wenn Gott mich ruft, er mich schnell rufen möge. In der Kirche zu sterben, erscheint als eine große Euthanasie, doch nicht zu einer Zeit, wo es Andächtige stört. Das sind so Gedanken eines alten Mannes, in dem noch immer etwas ist, das nicht zugibt, alt zu sein."[55]

Ihn läßt das Schicksal nicht los, dem er sich zehn Jahre früher geweiht hat, da er mit dem Selbstbekenntnis sein Amt antrat: „Ich gehe den Hügel des Lebens abwärts. Ein wahreres Bild wäre es, zu sagen, ich steige einen steiler werdenden Pfad hinan mit einer Last, die immer zunimmt an Gewicht. Der Allmächtige scheint mich zu erhalten und aufzusparen für einen Seiner Zwecke, so tief unwürdig ich mich selber weiß. Ehre Seinem Namen."

Reform

Gladstone empfängt die Ankündigung seiner Ernennung zu Hawarden im Park, als er dabei ist, einen Baum zu fällen. Nach kurzer Weile unterbricht er die Arbeit und sagt mit einem Gesicht voll eindringlichsten Ernstes: „Meine Mission ist, Irland zu befrieden." Dann tönen wieder die Schläge.[56]

Die Befriedung Irlands soll zum tragischen Inhalt seines ferneren Lebens werden. Einstweilen hat Gladstone das volle Bewußtsein der Aufgabe noch nicht. Wenn er die Kirchenfrage zuerst lösen will, so bedenkt er die folgenden Notwendigkeiten kaum. Die religiöse Befreiung, die Erlösung eines Reichsanteils vom Drucke theologisch verkleideter Fremdherrschaft ist seinem Geiste gemäß. Und er hat hier nur die Entscheidung zu vollenden, die ihm vor mehr als zwanzig Jahren geworden ist.

Wir sahen, nach dem Maynoothgesetz wurden Gladstone die religiösen Gründe zur Erhaltung anglikanischer Staatskirche in Irland ungültig. Aber sein Herz war zu sehr bedrückt, sein geistlich-politisches Zielbewußtsein zu unsicher geworden, als daß er über die Notwendigkeit der Stunde hinaus hätte vorschreiten können. Er begehrte damals Frist, sich zu finden. Dann kam das kirchliche Verhängnis und der langsame Aufstieg seines politischen Lebens, eine lange Zeit, in welcher irische Aufgaben der englischen Öffentlichkeit zurückgetreten sind. Erst die Iren selber haben ihre Not wieder empfinden lassen. Gladstone hat anerkannt, wie entscheidend die Ausschreitungen der Fenier für die neuen Entschlüsse gewesen sind.[57] „Nach meiner Meinung und der Meinung vieler, mit denen ich gesprochen habe, hat die Fenierverschwörung einen wichtigen Einfluß hinsichtlich der irischen Politik geübt. Dies war der Einfluß des Feniertums: Als die Habeas-Corpus-Akte aufgehoben wurde, als all die darauf folgenden Verfahren eintraten, als die Ruhe der Großstadt Manchester gestört und die Hauptstadt selbst durch eine unmenschliche Gewalttat überrascht und erschreckt wurde, als ein Gefühl der Unsicherheit weit und breit umging, ... da prägten sich diese Erscheinungen dem Volksbewußtsein ein und brachten auf seiten der ganzen Bevölkerung unseres Landes jene Haltung der Aufmerksamkeit und Bereitschaft hervor, welche sie befähigte, in einer ihren sonstigen Gewohnheiten fremden Weise die unermeßliche Wichtigkeit der irischen Frage zu begreifen."

Diese Unruhe hat Gladstone benutzt. Aber er ist nicht durch die Bedrohungen eingeschüchtert und zu seiner Reform gedrungen worden. Was in ihm längst abgeschlossen war, tritt hervor, nun die Zeit gereift ist. So hat er es im Kapitel Selbstbiographie dargestellt, und wir dürfen ihm glauben. Wie er schon 1863, als keinerlei öffentliche Erörterung der Frage eingetreten war, Roundell Palmer von seiner Meinung gegen die irische Staatskirche verständigt hat, so ist er unter

den ersten gewesen, die öffentlich aussprachen, worum es ging. Die Rede von 1865 eigentlich, welche, ohne praktische Folgerungen diesen Tag zu ziehen, die notwendige Reform für baldige Zukunft voraussagte, hat ihn seinen Oxforder Sitz gekostet.

Morley bringt zur Rechtfertigung des langen Zögerns eine Aufzeichnung Gladstones aus den letzten Jahren[58] bei, die für seine reformatorische Praxis das Entscheidende sagt: „Ich bin bei ruhiger Betrachtung keineswegs sicher, daß mich die Vorsehung mit irgend etwas ausgestattet hat, das man eine glänzende Gabe nennen könnte. Aber sollte mir etwas dieser Art anvertraut sein, so hat es sich bei verschiedenen politischen Umständen gezeigt, sozusagen in Wahrnehmungen der allgemeinen Lage und ihrer Folgen. Um die Vorstellung zu verdeutlichen: dies darf nicht angesehen werden für die einfache Annahme der öffentlichen Meinung, gegründet auf die Einsicht, daß sie, wie eine Flut, zu einer gewissen Höhe angewachsen ist, die nötig ist für eine vorbestimmte Leistung. Es ist ein Einblick in die Tatsächlichkeit der besonderen Zeitläufte und ihr Verhältnis zueinander, welcher im Geiste eine Überzeugung hervorruft, daß die Voraussetzungen (materials) da sind, um eine öffentliche Meinung zu bilden und auf ein bestimmtes Ziel hinzuleiten."

Das ist Opportunismus genannt worden. Man hat darin eine bare Hörigkeit unter dem Zeitlauf gesehen, während Morley vom praktischen Gemeinverstande spricht, der eben mit dem Unternehmen wartet, bis er glaubt, es könne verwirklicht werden. Aber Gladstone meint in der umständlichen Erläuterung ein eigentümliches Gebaren seines Geistes verständlich zu machen. Seine Grundanschauung bejaht die überlegene Macht des Unpersönlichen, die er als Vorsehung begreift. Er will nichts machen. Während er die nacheinander hervortretenden Gestaltungsprinzipien des gegenwärtigen Weltlaufes ahnend spürt, will er durch sein Eingreifen dem Geschehen die Prägung seines Glaubens verleihen. Nicht nur was geschieht, sondern wie es geschieht ist bedeutend. Gladstone bekennt sich hier vielleicht am deutlichsten zu seiner Auffassung der Wirklichkeit und der Zeit als Schicksalsgewalten, die man durch Anpassung überwinden soll. Dieser Spürsinn für die Möglichkeiten im Wirklichen, was ist er anders, als die Anwendung des Wahrscheinlichkeitsprinzips auf die handelnde Entscheidung? Damit erklärt sich, wie Gladstone in der Zeit dieser vorauseilt, wie er führt und doch getrieben wird.

Seine irische Politik zeigt diese Art nach ihrer Kunst und Schwäche. Reinen Strebens, überlegener Erkenntnis, wird er doch ohne seine Absicht von Stufe zu Stufe gedrängt. Gladstone experimentiert nicht, er handelt nie sprunghaft, ob es gleich so erscheint, wenn die inneren Vorstufen nicht sichtbar werden; er besitzt auch nicht die Sicherheit einer unmittelbaren Erleuchtung oder abgeschlossenen Wahrheit. Sein Handeln kommt aus einer unablässigen, tastenden Prüfung. Er spürt und bohrt sich in die Sache ein. Seine Entwürfe entbehren daher nicht der errungenen Gründlichkeit, aber er braucht lange Jahre, um den Zielkern einer politischen Aufgabe zu ergreifen. Für das Beschlossene setzt er sich völlig ein.

Die irische Kirchenpolitik ist nicht aus Taktik verstehbar. Hat Gladstone die Wahl mit dieser Losung gewonnen, so war vorher das Ergebnis zweifelhaft genug. Eine Welle der Romfeindlichkeit hätte ihn fortspülen können. Bischof Wilberforce, tief bekümmert über die Wege dieser Politik, bezeugt den reinen Eindruck von Gladstones Wesen.[59] Man hat gesagt, die parteiische Leidenschaft habe ihn wild, hemmungslos, engstirnig gemacht. „Wenn die Leute davon reden, Gladstone müsse irr werden, so ziehen sie die wunderbare Spannkraft (elasticity) seines Geistes nicht in Betracht ... Bei seiner Gegenwart stehe ich immer unter dem Eindruck seiner vollkommenen Redlichkeit und edlen Grundsätze. Niemals sah ich ihn gefälliger, ruhiger und mehr bereit, freimütig auf alles einzugehen ... Er ist viel mehr im Ernst als die meisten Leute, und darum rächen sie sich, indem sie sagen, er verliere die Besinnung ... Er ist herzerfreuend wahrhaftig und sich selber gleich geblieben ... wie immer groß, ernst und redlich".

Als Sir Roundell Palmer, ein ebenso treuer Sohn der Kirche wie Gladstone, der deren Entstaatlichung in Irland unterstützt hat, die Enteignung für ein Unrecht erklärt und seine Mitwirkung versagt, beschwört ihn Gladstone,[60] „um Gottes willen" sich noch zu bedenken. Er selber sei, fährt er fort, „ein recht armseliges Geschöpf, an ein sehr großes Werk gebunden", wie sein Sinn jedoch klar sei, so hoffe er, das Rechte werde bestätigt werden. An Palmers Gattin schreibt er: „Soll die Kirche zugrunde gehen, so wird sie es an Wunden, die sie im Hause und von der Hand ihrer Freunde empfangen hat." Unter solchem demütigen Gefühle höheren Auftrags und kirchlicher Pflicht unternimmt er die sachliche Kleinarbeit mit gewohnter Meisterschaft.

Er blickt nicht mehr zur Seite, nicht verhandeln, durchsetzen will er; und seiner Entschiedenheit fügt sich das Oberhaus, geben die Bischöfe nach, denen seine Frömmigkeit Trost und Gewähr des politisch Notwendigen ist. So geht er am Ende mit dem Gefühle hervor, wie er es nach den ersten Erfolgen ausgesprochen hat:[61] „Wir haben einen Schritt getan, nein, einen Sprung, einen Sprung auf dem Wege der Gerechtigkeit, des Friedens, der nationalen Ehre und des Ruhmes."

Die grundsätzlichen Überzeugungen, aus denen die Tat erwachsen ist, spricht Gladstone schon in einem Briefe von 1865[62] aus, welcher unmittelbar an seine innere Stellung um 1845 anknüpft. „Ich würde," sagt er, „die Irische Kirche als religiöse Körperschaft mit derselben Achtung und Neigung behandeln, wie die Kirche Englands und würde für sie dieselbe liberale Politik anwenden hinsichtlich ihrer Handlungsfreiheit. Aber ich bin ihr nicht ergeben (loyal) als einer Staatseinrichtung. Sie besteht und ist fast unangefochten in ihrer Eigenschaft als solche, sie mag lange (ich kann nicht sagen, lange möge sie) mich überleben; ich will niemals wissentlich beteiligt sein an leichtfertigen Zerstörungstaten oder voreiliger Erzeugung von Änderungsplänen, trotzdem kommt wieder der Kehrreim meines Liedes. Ich bin ihr nicht ergeben als einer Staatsstiftung. Ich könnte nicht die Abstimmungen und Reden von vor dreißig Jahren erneuern. Ein Vierteljahrhundert nicht nur günstiger, sondern außerordentlich günstiger Prüfung hat die Hoffnungen völlig zerstreut, auf die sie sich bezogen; und ich bin verpflichtet zu sagen, ich betrachte ihre gegenwärtige Daseinsform als nicht günstiger für die Religion in jedem Sinne des Wortes, als sie es für die bürgerliche Gerechtigkeit und für die Zufriedenheit und Ergebenheit Irlands ist."

Während seine Parlamentsrede aus dem gleichen Jahre[63] es wegen der Unbereitschaft der Allgemeinheit ablehnt, einen Plan zu machen, stellt sie doch endgültig fest, die Gebrechen der Irischen Kirche seien nicht durch Mißbräuche ihrerseits zu verstehen, sondern durch den Widersinn ihrer Lage. Sie sei zur Kirche der Minderheit, der Besitzenden zudem, geworden, seit ihr missionarisches Ziel sich nicht habe erfüllen können. Dieser religiöse Gedanke ist von vornherein die Voraussetzung Gladstones. Eine Privilegienkirche, die ihren Bekehrungssinn nicht darstellen kann, muß zur Gefahr für den Bestand öffentlicher Religion im ganzen Reiche werden. Das Prinzip bürgerlicher Gerechtigkeit knüpft sich daran an, wie seit den vierziger Jahren stets

Die Kirche darf nicht im Widerspruch zum Recht sich behaupten; sie muß durch Führerschaft die Anhänglichkeit zurückgewinnen. Die Irische Kirche hat mehr Aussicht, zu den Herzen des Volkes zu gelangen, wenn sie sich nicht länger mit Ausnahmerechten umgibt.

Indem die Fenierunruhen den Entschluß beschleunigen, „daß die Irische Kirche als Staatskirche aufhören muß zu bestehen", so erweitert sich der Blick.[64] Gladstone lernt, die Frage unter der allgemeinen Verantwortung Englands gegen die unterdrückte Nachbarinsel zu sehen. Er mahnt, mit Burke zu bedenken, rechtzeitige Furcht und Voraussicht sei die Mutter der Sicherheit. Wenn man die wirtschaftlichen Nöte gemildert habe und doch politische Feindseligkeit erstehe wie nie zuvor, so müsse irgendein großes unbefriedigtes Bedürfnis noch verborgen dasein, welches man alsbald zu erforschen habe. Das Feniertum sei keine unmittelbare Folge englischer Übeltaten, es sei mit dem britischen Verfahren verknüpft wie ein Endglied der Kette mit dem anderen. Gladstone empfindet die übervölkische Bedeutung der Sache gemäß seiner Lebensanschauung. Er wünschte, diese Frage ließe sich wie zwischenstaatliche Schwierigkeiten einem neutralen Schiedsurteil unterbreiten.

Ein staatlich-sozialer Gedanke tritt immer klarer auf. Das Vermögen der Kirchenstiftung ist öffentlicher Besitz, ist ein zu bestimmten Zwecken anvertrautes Gut. War es der Sinn der Elisabethanischen Ordnung, die protestantische Sache in Irland damit zu gewährleisten, so ist diese Absicht heute zum Gegenteil verkehrt, die Religion am Reiche und vornehmlich der Protestantismus in Irland sind dadurch beschränkt und gefährdet. Das eingebrachte Vermögen aber hat den Pflichten und Zielen der Allgemeinheit zu dienen.

Damit verbindet sich ein weiterer Schluß. Lange ließ sich sagen, die Staatskirche müsse, unangesehen ihres Erfolges, als eine Pflichtordnung religiöser Wahrheit aufrechterhalten werden. Dies war Gladstones eigene Begründung. Sie ist hinfällig, seit auch die anderen Religionsgemeinschaften gesetzliche Unterstützung empfangen. Diese gleichzeitige Zuwendung an Glaubensgegner empfindet Gladstone jetzt wie einst als sündlich. Er hat dem zugestimmt, solange nur dadurch ausgleichende Gerechtigkeit erreichbar schien. Heute findet er die Möglichkeit, die religiösen Kräfte, welche dem Staate nicht mehr verbündet sein dürfen, von weltlichem Einfluß zu entbinden. Ein öster-

reichischer Liberaler wie Ernst Plener,[65] welcher den religiösen Ernst und die sachliche Reife in Gladstones Verhalten sonst so lebendig beobachtet, möchte hier dem Vorschlage Disraelis beipflichten, aus den Überschüssen seien die verschiedenen Bekenntnisgruppen in Irland gleichmäßig zu begaben. Mancher Katholik mag darauf gehofft haben. Für Gladstone ist nach gefallener Entscheidung nur die folgerechte Durchführung sinnvoll. Sollen Rom und Dissenter gewinnen, was der Anglikanismus opfert? Darf der verweltlichte Staat sich noch einmal zum Stifter und Schützer der konfessionellen Rechte aufwerfen? Er soll die Mittel zu wohltätigen Zwecken verwenden, welche christlich sind jenseits aller Bekenntnisfragen. Gleiche Entsagung bringt allen Glaubensgemeinschaften gleiche Freiheit, sich zukünftig zu bewähren. Es ist Gladstone eine Genugtuung gewesen, später ein Wachstum der entstaatlichten Kirche wahrzunehmen. „Das ist eine Belohnung" drückt er sich aus. Er bleibt in Sorge um die Auflockerung ihrer bischöflichen Verfassung.

Gladstone betrachtet die Reform als reine Notwendigkeit. Er hält sich frei von allem Vorwurf gegen die Betroffenen. So erhebt er sich im Augenblicke der Tat zu sachlicher Würde. Gerechtigkeit soll verwirklicht werden. Wenn eine ungerechtfertigte Einrichtung fallen muß, so darf doch keiner ihrer getreuen Diener Unbill erleiden. Er sieht das Unternehmen als eine hohe Prüfung an, die zeigen wird, was in ihm wie seinen Helfern und Gegnern steckt. Mißerfolg ist Schuld. Und zuletzt bewegt ihn vor allem das Bewußtsein einer vaterländischen Bewährung angesichts der ganzen Welt. Es ist Englands Heil, wenn es bei sich Gerechtigkeit bewährt und Zustimmung erhält aus der ganzen gesitteten Menschheit. Das Streben Gladstones hat mit dieser ersten Tat den Preis der Leistung wirklich errungen. Mag kirchlicher Glaube, wie er in Gladstone selber lebt, beklagen müssen, daß diese Gerechtigkeit zu zerstören hatte, die finsteren Voraussagen der Gegner sind zerstoben. Nachdem das kirchliche Bollwerk der Tyrannei gefallen war, eröffnete sich der Weg zu fernerer Befreiung, der Weg zum Herzen Irlands.

Manning, der Gladstone in dieser Sache als römischer Erzbischof von Westminster dankbar verbunden ist, hat gesagt:[66] „Die irische Staatskirche ist ein großes Unrecht. Sie ist die Ursache von Spaltung in Irland, von Entfremdung zwischen Irland und England. Sie verbittert jede andere Frage. Selbst die Landfrage wird durch sie ver

schlimmert. Die unheilvolle Vorherrschaft einer Rasse über die andere wird unsagbar erschwert durch die Vorherrschaft einer Religion über die andere". Nachdem die Mauer religiösen Zwanges vor Gladstones Schlag gefallen ist, erst nun sieht er dahinter das verschuldete Elend eines unterworfenen Volkes.

Die irische Sache wird zur Lebensfrage des Reichs. Gladstone schreibt an Granville:[67] „Für dies große Land ist der Zustand Irlands nach siebenhundert Jahren Vormundschaft, solange er besteht, meiner Meinung nach eine unerträgliche Schande und eine so unbedingt alle anderen übersteigende Gefahr, daß ich sie die einzige wirkliche Gefahr für das stolze Reich der Königin nenne."

Das Landgesetz ist die Übertragung von Gladstones Wohlfahrtspolitik auf Irland. Er bewährt dabei den schnellen Mut eines gläubigen Eifers. Die Dinge sind ihm neu, aber bald hat er sich umfassende Sachkenntnis verschafft. Er bestrebt sich, das rechte Maß zu gewinnen; ganz entschlossen, dem Übel an die Wurzel zu greifen, will er die überlieferte Besitz- und Verkehrsordnung nicht verändern. Bright, der ihm in der Erkenntnis rein sozialer Bedürfnisse voraus ist, findet schon damals die Gründung eines kleinen Eigentümerstandes notwendig. Gladstone glaubt die Pachtrechte und die Vertragsfreiheit unangetastet lassen zu sollen. Der konservative Zug seiner Gesinnung und die freiwirtschaftliche Beschränkung seines Denkens halten ihn fest. Das Undemokratische seiner Haltung zeigt sich auch darin, daß er die neue Ordnung recht von oben her einführt, ohne Fühlung zu nehmen mit den Betroffenen. Gladstone will die Wirklichkeit aus der Hingabe seines praktischen Denkens meistern. Es ist ihm nicht gegenwärtig, einer eingefressenen Not, einem erwachenden Eigenwillen und gesondertem Interesse gegenüberzustehen. Hier liegt der Keim seines Mißverstehens der irischen Bewegung. Schon in der Rede zum Landgesetz[68] spricht er von finsteren böswilligen Einflüssen, welche Irland nicht wollen zur Ruhe kommen lassen.

Das Prinzip des Gesetzes ist ausgleichende Gerechtigkeit. Wenn der Pächter gegen Austreibung gedeckt wird, so soll dem Grundherrn seine Rente gesichert werden. In dieser Gerechtigkeit, welche die Freiheit der Wirtschaft noch einbegreifen soll, wirkt schon eine höhere Gewalt, überpersönliche Staatsordnung. Gladstone bejaht sie. Die religiöse Pflicht führt in der Welt zum Willen gebundener Macht. Sein Freiwirtschaftsbekenntnis ist dem Wohlfahrtsziele nachge-

ordnet. Und von jeher hat er die Idee der Volksgemeinschaft gegen die bevorrechteten Klassen vertreten. Aber auch hier ist er geneigt, die bestehenden Grundverhältnisse zu idealisieren. Er sieht bloße Mißbräuche, wo das Unrecht in die Lebensordnung des Landes unmittelbar eingepflanzt worden ist. Disraeli, als Kritiker konservativ genug, hat mit einigem Scharfsinn gesehen, daß die geschäftliche Bindung auf Gegenseitigkeit dem Landlord die Bereitschaft zu menschlicher Rücksicht nehmen, ihm aber schlimmere Gewalt gegen den verschuldeten Pächter verleihen würde. Die formale Gerechtigkeit kann Grausamkeit und Empörung nähren.

Gladstone hat ein Gefühl von der Vorläufigkeit seiner Maßnahmen. Er wägt die geschichtlichen Wirkungen der britischen Herrschaft ab. Ihm liegt daran, zu beweisen, nicht alles sei unheilvoll gewesen. Ein Übergewicht englischer Versäumnis und Gewaltsamkeit ergibt sich doch. Gladstone hat es nötig, die Kelten gegen den Vorwurf moralischer Minderwertigkeit in Schutz zu nehmen, mit dem seine Zeitgenossen sich entlasten möchten. Die Engländer, ist sein Ergebnis, haben mit ihrer Herrschaft Größeres unternommen als irgendein Volk, sie haben das Übermaß durch Unzulänglichkeit bezahlt, sie müssen nun wieder gutmachen, was versäumt worden. Noch dieses Jahrhundert hat tiefe Schuld gebracht. Die irische Auswanderung ist kein Wille der Vorsehung, sie ist Verbannung gewesen, grausame Aushungerung durch einen selbstsüchtigen Herrscherstand. Gottes Wille aber — hier bricht Gladstones moralische Glaubensansicht unmittelbar hervor —, die Weisheit des Richters hat verordnet, daß die Folgen der Sünde nicht auf einmal schwinden. England ist Irlands Schuldner vor dem Herrn, seine Verantwortung ist Vergeltung.

Aus diesem Bewußtsein lehnt Gladstone strafende Härte gegen irische Unruhestifter ab. Die Gewaltsamkeiten sind Folgen der Mißregierung; nur durch tathafte Besserung können sie überwunden werden.

Aber auch hier tritt einer moralischen Gewissenhaftigkeit die Notwendigkeit staatsmännischer Gestaltung entgegen. Tiefere Triebe sind aufgestanden, denen mit ausgleichender Wiederherstellung nicht mehr genuggetan werden kann.

Das erweist sich am Schicksal des Universitätsplans.[69] Wie unfruchtbar zeigt sich eine ausgleichende Gerechtigkeit, welche, um Streit der Geister zu vermeiden, den akademischen Unterricht seiner lebens-

mächtigsten Inhalte beraubt. Indem Gladstone dem Vorwurfe eines bloßen Opportunismus bei der gleichzeitigen Verständigung mit Katholiken und Dissentern widerspricht, führt er an, die Ungewißheit und der Widerstreit in Religion und Weltanschauung lasse gegenwärtig keine sichere und verantwortliche Besetzung der Lehrstühle erhoffen, es sei besser, den Staat und die Allgemeinheit diesen Auseinandersetzungen zu entziehen. Das ist die letzte Folgerung einer Kirchenpolitik, die sich ganz auf die Zitadelle geistlichen Eigenlebens zurückziehen möchte, in der sehnsüchtigen Hoffnung, irgendwann einmal wieder ausgesandt zu werden für die Herrschaft. Nunmehr greift der geistige Verzicht auch auf den Kern weltlicher Bildung über. Philosophie und neuere Geschichte sollen gleich der Theologie weichen, Weltanschauung wird Privatsache, zu schonen, nicht zu pflanzen. Gladstone handelt vielleicht aus unzerstörbarem Vertrauen zur Macht klassischer Studien. Aber wer gäbe sich sehenden Auges preis? Die gedachte Trennung ist unmöglich. Die formale Billigkeit erzeugt ein totes Schema. Die Notwendigkeiten des Lebens empören sich.

Wie mächtig stehen die Katholiken diesmal Gladstone gegenüber. Sie haben einen innerlich unbedingten Willen für die Sache. Deswegen macht es ihnen nichts aus, heute ein halbes Geschenk zurückzuweisen. Englische Freidenker haben später gemeint, sie hätten besser Gladstone beigestanden. Auch die eigene Meinungsverschiedenheit der Römischen beruht auf ihrer Stärke. Ein ultramontaner Diplomat wie Manning, sicher kein unfester Politiker, begrüßt den Plan, weil er dem geistigen Vordringen Bahnen eröffnet sieht. Die irischen Katholiken, denen die Verweigerung Entsagung bedeutet, sie bringen das Gesetz zu Fall. Ihr Kardinal Cullen will keine „gottlosen" Colleges. Gladstone wird mit drei Stimmen geschlagen. Die Niederlage seiner unfruchtbaren Politik erfolgt durch den Mehrheitszufall seines verehrten Repräsentativsystems. Gladstone nimmt es würdig hin. Auch nach diesem Ereignis läßt er sich nicht zu Carlyleschen Feindseligkeit gegen die Weisheit der Mehrheitsherrschaft fortreißen. Manning allerdings soll seines Herzens Bitterkeit erfahren: „Ich werde bis zum Äußersten gegen alle Angreifer kämpfen, aber sehr wider meine Neigung, die wunderbar angezogen wird von der Vision meiner Freiheit, wie sie gleich dem Sonnenaufgang hinter den Hügeln emporsteigt. Denn wenn dies Angebot gemacht ist und jede Mühe der Geduld angewendet, es zur Wirklichkeit zu bringen, dann

ist mein Vertrag mit dem Lande erfüllt und ich bin frei, meinen eigenen Weg zu gehen." „Eure irischen Brüder," schreibt er nach der Niederlage fast höhnend, „haben mit dem letzten Parlamentsvotum die überspannteste (most extravagant) Schmeichelei erfahren. Sie haben die Maßnahme vernichtet, die sonst sicher war."[70]

Die Preisgabe religiöser Gehalte an den politisch-sozialen Ausgleichsplan ist für Gladstone ein äußerstes Mittel, um der unheimlichen Bedrohung von Frieden und Ordnung Herr zu werden, die aus der Verquickung kirchlicher, wirtschaftlicher und rechtlicher Unterdrückung in Irland erwachsen ist. Er spürt, daß seine Reformgerechtigkeit nicht an die Wurzel gegriffen hat, er weiß aus seiner allgemeinen Überzeugung, das Übel ist geistig und sittlich begründet. Nach den erfolgreichen Erfahrungen englischer Toleranz meint er gemäß der Analogie verfahren zu sollen. Dabei läßt er sich vom Bemühen zur Anpassung in ein formalistisches Neutralitätsprinzip treiben, das er für England selbst nicht anerkennt.

Der innere Widerspruch, dem er unterliegt, wird offenbar, erwägen wir sein Verhalten zum englischen Unterrichtswesen. Es handelt sich darum, der bisher mit gewisser staatlicher Unterstützung und Aufsicht durch freiwillige private Leistung vor allem der Kirche ins Werk gesetzten Schulbildung Sicherheit, Allgemeinheit und Fruchtbarkeit einer nationalen Ordnung zu verleihen. Mit dem Einwirken des Staates und der erstrebten Herbeiführung weltlichen Schulzwangs ergab sich die Frage religiöser Unterweisung. Anglikaner und Dissenter waren auf dem Lande zu sehr vermengt für eine Trennung des Unterrichts, so daß man suchen mußte, dem konfessionellen Gewissen jeweils Rechnung zu tragen. Dem Plane einer rein weltlichen Erziehung widerstanden die besten Gesinnungen im Volke, wie Forster, der Schöpfer des neuen Gesetzes, hervorgehoben hat. Die Dissenter wollten einen Religionsunterricht auf biblischer Grundlage, ohne dogmatischen Charakter, allgemein machen. Der Ausgleich fand sich in dem Verbot, konfessionelle Katechismen in öffentlichen Bezirksschulen zu verwenden, während der Bibelunterricht frei bleiben sollte. Gladstone hat das angenommen. Er wird darin genügenden Spielraum für gläubige Lehrer gefunden haben; der verdoppelte parlamentarische Zuschuß an die bewährten freiwilligen Kirchenschulen sicherte dem Anglikanismus beherrschende Stellung auf dem Lande.[71]

Gladstones vornehmstes Anliegen ist es, die Reinheit des Religionsunterrichtes gegen gesetzlichen Zwang zu behaupten. Ihm wäre die Beschränkung der Staatshilfe auf weltliche Bildung recht, während er in der gefundenen Auskunft ein bedenkliches Zugeständnis erblickt. Wenn Gladstone der Unterrichtsgesetzgebung sich nur mit halbem Anteil zuwenden mag, so folgt das aus seinem Vertrauen in die religiösen Bildungskräfte gemeindlich-freiwilliger Unternehmung. Er hat an kirchlichen Schulaufgaben selber helfend teilgenommen.[72] Sein Gefühl wehrt sich gegen den staatlich-bürokratischen Druck. Die Gewissensrechte einer Minderheit zu wahren, ist ihm selbstverständlich. Sollen die Bezirksämter durch Selbstverwaltung befugt sein, den religiösen Charakter ihrer Schulen zu bestimmen, so darf kein Kind gegen den Wunsch seiner Eltern am Religionsunterrichte teilzunehmen gezwungen werden. Gladstone setzt sich für die Erhaltung des kirchlichen Wirkungsbereiches ein, eine wesentlich konservative Aufgabe, die seiner Ansicht von liberalen Grundsätzen völlig entspricht. Einst sah er die Sittlichkeit des Staates unter geistlicher Leitung der Kirche als Lebensziel, heute hat die Entwicklung dahin geführt, daß der weltliche Staat in die geistliche Unterweisung mit einer abstrakten Lehre von öffentlichem Rechte einzubrechen droht. Sein Leben lang betrachtet Gladstone eine staatlich gemachte farblose Glaubenslehre als ein „moralisches Monstrum". Denn der Staat hat keinen Auftrag vom Himmel und keine Gewähr wie die Kirche und das Gewissen jedes Einzelnen.[73]

Der Streit um die Schule bringt Gladstone zum Bewußtsein, wie er innerlich allein steht. Mit den konservativen Stimmen muß er das Gesetz durchbringen. Die Dissenter erinnern sich an sein Kirchentum und greifen ihn heftig an, ja er wird gewahr, wie unter seiner Gefolgschaft eine lebhafte Strömung für die Entstaatlichung der englischen Kirche wächst. Schon ergreift ihn Zorn gegen die Widersacher seiner gerechten Reformen. Als der Nonkonformist Miall von einer Demütigung der Liberalen spricht und voraussagt, länger würden seine Freunde dies nicht dulden, bricht Gladstone aus:[74] „Ich hoffe, mein ehrenwerter Freund wird seine Unterstützung der Regierung nicht einen Augenblick länger fortsetzen, als er es mit seinem Sinn für Recht und Pflicht verträglich erachtet. Um Gottes willen möge er sie augenblicklich zurückziehen, meint er, das sei besser für die Sache, die ihm am Herzen liegt."

Gladstone hat gezeigt, was er für seine Kirche zu tun bereit ist. Aber er selbst hat die Politik auf eine Bahn geführt, wo sie geistlichen Zwecken entfremdet ist. Der Ministerpräsident verfügt über die kirchlichen Ernennungen. Wir sehen nicht, daß Gladstone einen tiefgreifenden Einfluß auf die Hierarchie zu nehmen versucht hätte. Eine bedeutende Gelegenheit hat sich ihm nicht geboten. So unwandelbar er dem Bischofsgedanken die Treue hält, seine Hoffnungen sind auch in der Kirche mehr dem freien neuen Leben der Gemeinde zugewandt. Er übt sein Patronat nach ausgleichender Billigkeit. Unabhängig von Lob und Tadel sucht er Gemäßigte und Würdige emporzuheben. Es bewährt sich die Sachlichkeit seiner Amtsauffassung, wenn er nicht die eigene Farbe zur Geltung bringen will, sondern was an echten Kräften in der Kirche lebendig ist. Er muß es tragen, daß der verehrte Pusey gänzlich mit ihm zerfällt, weil er Temple, Mitverfasser der „Essays and Reviews", einen frommen und glänzend bewährten Mann, zum Bischofe macht.[75]

Diese Sachlichkeit, Billigkeit und Unabhängigkeit bezeichnet Gladstones Reformjahre. So wenig geht er mit der öffentlichen Meinung, daß er nacheinander alle Anhängergruppen verstimmt. Die Politik des freizügigen Wohlfahrtsstaates durchdringt alle Wirkungsbereiche. Der Pflichternst läßt Gladstone in der Verwaltung so rücksichtslos modernisieren, wie er sonst die alten Heiligtümer zu erhalten gedenkt. Nicht ohne inneres Widerstreben setzt er sich für die geheime Wahl ein, aber mit voller Rücksichtslosigkeit wird die Heeresreform gegen das Oberhaus verwirklicht. Gladstones staatsmännische Gesinnung verkündet sich am lautersten in einer Rede, welche er zu Blackheath vor seinen unzufriedenen Wählermassen 1871 hält.[76] Der Regierung ist unfruchtbare und unsoziale Sparsamkeit vorgeworfen worden, besonders hat die Schließung von Staatswerkstätten und die daraufhin erfolgende Entlassung einiger tausend Dockarbeiter Unwillen erregt.

Freimütig tritt Gladstone der Menge entgegen. So bereitwillig er ihre Vorwürfe beantworten wolle, sagt er, liege es ihm doch fern, weiterhin einen apologetischen Ton anzunehmen. Er wolle nicht versprechen, in Zukunft sich anders zu verhalten als bisher, sondern wolle seine Sache darlegen, wie sie für sich selber zeuge. Er ist stolz, denn „im Angesicht der drei Länder, ja der ganzen gesitteten Menschheit vor Augen, hat die Gesetzgebung einen großen Versuch unter-

nommen, Gerechtigkeit zu tun, und alles, was von Tag zu Tage geschieht, bringt mich zu der vertrauensvollen Erwartung, daß dieser Versuch zum Erfolge führen wird". Die Arbeiterentlassung will er nach dem Gemeinwohl beurteilt wissen. Nicht soll der Staat Männer in Müßigkeit erhalten oder nutzlose Arbeiten für sie einrichten, sondern staatliche Unternehmungen dürfen nur aus notwendigem Bedürfnis hervorgehen. Das öffentliche Wohl steht über privatem Mißgeschicke, und Gladstone tritt den Beweis an, auch in den oberen Beamtenschichten werde mit derselben Gründlichkeit ausgeschieden, was wuchert. Die Ämter sind nationales Eigentum. Darum will er zwar feststellen, aber sich nicht weiter darauf berufen, daß die getadelte Maßnahme in Ausführung von Beschlüssen eines früheren Parlamentes durchgeführt worden sei. Dann kommt er auf die Heeresreform zu sprechen. Nicht Sparsamkeit für sich, sondern Sparsamkeit als die Grundlage verjüngter Leistungsfähigkeit sei angestrebt worden. Das neue Heer wird in gegenwärtigen Zeiten, wo der Krieg immer mehr ein technisches und geistiges Können erfordert, um so besser bereitet sein, sollte es der Vorsehung gefallen, seinen Einsatz herbeizuführen. Nach einer Darlegung der förderlichen Billigkeit im neuen Unterrichtswesen verteidigt Gladstone das verfassungsmäßige Erblichkeitsprinzip des Oberhauses. Vor dieser aufgeregten Masse erörtert er seinen Lieblingsgedanken vom heimlichen aristokratischen Sinn der Engländer. Unbeschadet des beschränkten Einflusses, den die Lords nur haben dürfen über die Gesetzgebung, so sei doch Gleichheit dem Volke kein wünschenswertes politisches Ziel. Der freie Brite wird unter sonst gleichgearteten Männern dem Lord von Geburt stets seine Vorliebe schenken; das ist gut so, es ist ein Anker der Sicherheit und soll in der Verfassung aufbewahrt bleiben. Liberalismus ist kein traditionsloses Schweifen und Wechseln. Was aber ist der Sinn liberaler Reform? Freies öffentliches Gemeinwohl.

So sehr die persönliche Unantastbarkeit gegen Übergriffe der Obrigkeit, diese alte Grundvorstellung englischer Freiheit, auch Gladstones Denken zugrunde liegt, die Gesinnung, welche hier redet, ist staatsfreudig. Der Staat als Tatgemeinschaft seiner selbständigen Bürger ist auch ein Staat des allgemeinen Dienstes. Verkennen wir nicht, hier findet Gladstones Wollen seine Grenze. Er wird dieses Dienstes immer nur gewiß bei einer besonderen heiligen Sache, er hat die englische Scheu vor voller Hingabe der Persönlichkeit an Ordnung und

Gehorsam. Er führt seine Hörer alsbald auf den eigenen Willen zur Bewährung. Die jungen sozialistischen Träume will er zerstreuen, die Meinung, als könne staatliche Ordnung von sich aus das Glück erzeugen. Auf den selbsteigenen Charakter komme es an. Die Regierung möge ihr Bestes tun, jedoch „die Frage, ob der englische Vater der Vater einer glücklichen Familie und der Mittelpunkt eines einigen Hauswesens ist, ist eine Frage, die hauptsächlich von ihm selber abhängen muß". Da hat Gladstone mit eins den Gedanken innerlich gewendet. Er spricht flüchtig von den Aufgaben allgemeiner Gesundheit und Wohlhabenheit, von der Gefahr der Frauenemanzipation und des Luxus. Dann faßt er zusammen: „Wie sollen wir der Arbeit ihre schuldige Ehre sichern? — und ich meine nicht nur die Arbeit der Hände, sondern die Arbeit des ganzen Menschen mit allen Fähigkeiten, die Gott ihm verliehen hat. Wie sollen wir uns, wie sollen wir das Land zu dem Glauben bringen, daß im Angesicht von Gott und Menschen Arbeit in dieser Welt ehrenwert ist und Müßiggang das Verächtlichste von allen Dingen? Verlaßt euch darauf, ich spreche nur die ernste feierliche Wahrheit aus, wenn ich sage, innerhalb und unterhalb der politischen Fragen, die an der Oberfläche zu finden sind, liegen die tieferen und schwereren Fragen, die in die Brust jedes Menschen eingehen und sich seines Gewissens und Geistes bemächtigen; von der Lösung dieser Fragen und anderer ihresgleichen muß Englands Wohl abhängen." Wünscht er, nie möchte der britische Wohlstand versinken, so gilt ihm wichtiger, daß sich der rechte Sinn zur Anwendung dieser Mittel erhält. So richtet sich sein Blick am Ende auf die Gesamtheit des Volkes. Die Nation hat eine Erwählung. Ihr Urteil vor der Nachwelt wird danach fallen, „ob sie einen guten oder schlechten Gebrauch macht von den glänzendsten Möglichkeiten, ob sie die Macht und die Kräfte fruchtbar macht oder nicht, die Fähigkeiten, welche das Volk dieser kleinen Insel als der kleinen und ausgewählten Anzahl Nationen zugehörig bezeichnen, die ihren Namen den Blättern der Geschichte aufgeprägt haben, begabt mit Eigenschaften, welche die Führer der Menschheit ausmachen".

Kampfziele und Überzeugungen in Staat und Kirche

Die religiöse Bestimmung scheint dem regierenden Staatsmann im Wissen seiner Pflichtidee aufzugehen. Nur aus dem Untergrund der Worte und der Taten sahen wir sie leuchten, und der Drang weltlich-wirklicher Heilsbemühungen droht immer wieder das ursprüngliche Gebot der Seele zu verschütten. Als Gladstone, nach vollbrachtem Tagewerke verdrängt, durch das Erwachen ursprünglicher Gewissensgegensätze an nationalen Entscheidungen wieder in einen geistig-politischen Kampf geworfen wird, stellt er die Glaubensgehalte seines Wollens abermals bewußt heraus.

Gladstone selbst hat sich Rechenschaft gegeben über den Zusammenhang seiner Altersziele mit den Entwürfen seiner frühen Jahre. Das System ist gefallen, aber ist das Ideal vergessen? Gladstones Grundsätze sind durch Anpassung gebildet, aber sein Wille verzichtet nicht.

„Es scheint mir," sagt er im Kapitel Selbstbiographie von 1868,[77] wo er die endgültige Auseinandersetzung mit Macaulay abschließt, „daß in jeder Aufgabe des Lebens und in jeder Verbindung zu seinen Mitgeschöpfen, für welchen Zweck auch immer, die Pflichten des Menschen nur begrenzt sind durch seine Kräfte." Wie die Zeit sich wandelt, so das Vermögen des Willens, daher es keine endgültige und geschlossene Theorie der Pflichten geben wird. Aber enthält der Grundsatz des Gewissens nicht zur Tat genug?

Macaulays schlagendster Einwand war einst der Vergleich des Staates mit privatgesellschaftlichen Unternehmungen, seine Deutung des Gemeinwesens als eines Zweckverbandes. Gladstone geht davon aus. Er bezieht sich, diesmal ohne dessen Rechenschaft zu geben, auf das organische Lebensgefüge, welches im Staate sich formt. Sei es leicht, eine Gasgesellschaft oder einen Schachklub auf ihren Sonderzweck einzuschränken, dem Staate so wenig wie der Familie könne man damit genugtun. „Ist es das erste Ziel des Staates, Leben und Eigentum zu schützen, so ist es das erste Ziel der Familie, die Rasse auszubreiten. Aber um dieses Ziel sammeln sich in beiden Fällen eine Menge sittlicher Zwecke, die allerdings mit wechselnden Umständen wechseln, aber doch dem Verhältnisse selbst innewohnen (inhering in the relation) und ihm nicht äußerlich oder zufällig sind." Was führt diese Aufgaben zusammen? Es ist jetzt wie einst die persönliche Sittlichkeit. „Das Handeln des Menschen im Staate ist ebenso wahrhaft

sittlich wie im individuellen Bereiche." Es ist im Gemeinwesen nur beschränkt durch das Zusammenleben verschiedener Willen, so daß bei den sittlichen Aufgaben des Staates entweder alle übereinstimmen oder aus Billigkeitsgründen der Sache die Mehrheit Geltung haben muß. Die Grundanschauung, jene Verknüpfung persönlicher Moralität mit allgemeinen Zwecken, ist geblieben, freilich auf das äußerste geschwächt. Wie Gladstone einst aus dem universalen Zusammenhange die Gemeinschaftspflichten als Gottesordnung begreifen wollte, so müht er sich heute, von unten her, aus den Gewissensantrieben der Einzelnen, jenes Ganze wieder herzustellen. Er vermag nicht, eine ideelle Einheit mit dem Geiste zu ergreifen, hier, wie stets, sehen wir den verständigen Willen seine Ziele wägen und häufen. Die Idee des sittlich-gemeinschaftlichen Ganzen ist im Kerne gebrochen worden. Wir haben betrachtet, wie Gladstones einstige Ansicht von der überpersönlichen organischen Einheit des nationalen Staates gefährdet war, weil sie keinen wesenhaften Sinn über die allgemeine Moral der Gewissen hinaus enthielt. Aber was Gladstone höhere Persönlichkeit nannte, war mindestens eine Steigerung und geschlossene Verwirklichung sittlichen Lebens. Nunmehr wird die Tat der Gemeinschaft zum Kompromiß. Das persönliche Streben des Gewissens geht über sich hinaus, um sich dann einer fragwürdigen Mehrheit zu fügen.

So bedeutet die Beugung unter die Wahrscheinlichkeit eine widerspruchsvolle Unsicherheit des Gewissens. Dennoch ist der Glaube an das Heil nicht willentlich preisgegeben. Denn die Möglichkeit ist nicht nur Grenze, sie ist religiösem Eifer stets Anfang und Verheißung. Erst mit der Macht endet die Pflicht. Indem die Mehrheit zur Übereinstimmung wiedergewonnen wird, gilt es die verlorene Einheit abermals zu schaffen. Das ist die Doppelseitigkeit dieser neuen Überzeugung. Der sittliche Geist wird seines höheren Ganzen beraubt, aber der Wille, welcher auf sich selbst zurückgeworfen ist, muß sich behaupten durch werbende Bekehrung. Es entspricht dem, sehen wir erst im alten Gladstone die Leidenschaft des politischen Missionars ganz aufbrennen.

Auch das Verhältnis des Christentums zum öffentlichen Rechte wird nun wechselnden Bedingungen unterworfen. Gladstone setzt ein mit dem Hinweise, daß eine Verchristlichung weltlicher Ordnungen sich durch Verweltlichung des Christentums bezahle. Doch ist er heute so wenig wie je geneigt, die ursprüngliche Spannung dieser Lebens-

beziehung zu würdigen. Ihm kommt es darauf an, den zeitweiligen Wert einer Trennung von Staat und Kirche hervorzuheben, während er nach wie vor aus dem Gesichtspunkt universaler Bekehrung die geschichtliche Vereinigung beider nach Konstantin bejaht. So lange die Kirche eins ist und „so lange der Staat durch Erblichkeit, intellektuelle Überlegenheit der herrschenden Stände und den guten Willen des Volkes eine Ordnung (position) ursprünglicher und unabhängiger (underived) Obrigkeit (authority) innehält, ist es nicht unbedingte Sinnwidrigkeit (impropriety), sondern das Gegenteil, wenn er der Nation das größte aller Geschenke übermittelt". Die Voraussetzung seines Jugendwerkes hat Gladstone damit als eine zeitliche Möglichkeit anerkannt, ja theoretisch gefordert. Zwei Ursachen indessen lösen die Verbindung auf durch einen Vorgang, „der ebenso natürlich (normal) ist (wenn er weniger wohltätig sein sollte), als der, durch welchen die Einigung ursprünglich bewirkt wurde". Wenn infolge einer geschichtlichen Entwicklung der Staat zum bloßen Organ für den Willen der Allgemeinheit geworden ist, so kann der religiöse Einfluß nicht mehr auf seiner Autorität beruhen. Und wenn die Glaubensspaltung das religiöse Bekenntnis zur Privatsache Einzelner werden läßt, so bedeutet eine Staatskirche religiösen Unfrieden, gesellschaftliche Zerrüttung, der Versuch ist Willkür wider Natur.

Einen merkwürdigen Klang haben diese Sätze. Gladstone fügt sich einer Entwicklung, deren bedrohliche Tatsächlichkeit bereits sein Buch erkannt hatte. Den Versuch, die moderne politische Gegebenheit, die er schon als junger Parlamentarier nicht umzustürzen gewillt war, umzudeuten in das Ideal, hat er aufgegeben. Aber seine Unterwerfung geschieht mit Vorbehalt. Enthält schon die verklausulierte Wendung einen Zweifel an der Heilsamkeit demokratischer Entwicklungen, so wissen wir von seiner kirchlichen Haltung zulänglich, daß er den Wunsch einer Wiedervereinigung der Bekenntnisse zum Leitsterne nimmt. Wir dürfen daraus auch seine politische Gesinnung verstehen. In dem Augenblicke, da seine Bejahung freisinniger Volksherrschaft und kirchlicher Entbindung ihn ans Ruder bringt, begehrt er zu sagen, wie sehr sein Herz das alte Heiligtum bewahrt. Was einst die einheitliche Obrigkeit geleistet hat, das wird zum heimlichen Ziele umfassender freier Führung.

Gladstone empfindet wohl, dies bleibt ein zweifelhaftes Wunschbild. Hat er nicht doch der bestehenden Wirklichkeit alle Macht der

Idee geopfert? Er bedarf einer Rechtfertigung vor getreuen Anglikanern. Er verficht die Wahrscheinlichkeit seines sittlichen Strebens vor solchen, „die löblich unbereit sind, in einer Welt, die der Täuschung (falsehood) so viel Spielraum gibt, irgendeinen Teil des Vorrangs von Wahrheit und Recht aufzugeben". Wie er selbst geholfen habe, sie durch voreilige Verallgemeinerungen irrezuführen, so wolle er ihnen unterbreiten, was ihm geeignet scheine, ihrem Bewußtsein neue Sicherheit zu bieten.

Das Dogmatische wird dem Moralischen untergeordnet. Sei der Staat entkirchlicht und das christliche Bekenntnis zerrissen und angefochten, dennoch habe in diesen Zeiten das Christentum mit seinen Geboten von Recht und Brüderlichkeit das Gemeinwesen durchdrungen. „Es ist weit besser für uns, der Wirksamkeit dieser unserer gemeinsamen Grundsätze und Gefühle zu vertrauen und unserem Schöpfer miteinander durch das zu dienen, worin wir eins sind, als daß wir im Streben nach einem theoretisch höheren Ziele mit einem Bruche des großen Gebots beginnen, das die Grundlage aller gegenseitigen Pflichten bildet, und uns weigern, zu tun, wie wir wünschen behandelt zu werden."

Der praktische Wille paßt sich an. Aber er setzt sich kein neues Ziel. Das Wirken bleibt ohne geistige Anschauung der Zukunft. Der Geist kränkt sich, diese Ganzheit zu entbehren und Gladstone wird das Ungenügen nicht los. Er muß die weltliche bürgerliche Gesellschaft als christlich idealisieren und muß auf eine zukünftige Erneuerung hoffen. Ein Widerspruch wird unterdrückt, das Gären einer heimlichen Unwahrhaftigkeit regt Gladstones Gewissen an, mit der äußersten tätigen Kraft gegen den anerkannten Zeitgeist zu ringen. Je älter Gladstone wird, desto deutlicher zeigt sein Eifer einen revolutionären Hang. Die Sehnsucht nach dem Ideal eines kirchlichen Staates führt Gladstone zum Kreuzzug für eine christliche Staatskunst. So werden wir ihm in die vielfältigen Kämpfe folgen müssen, um den Zusammenhang aufzuspüren am gemeinsamen Grundsatz.

Das Bestehen der Staatskirche, war Gladstones Ergebnis, ist eine praktische Frage. Wirkt sie, bekehrt sie, tut sie der Mehrheit genug, so gilt es sie zu erhalten. Beschränkt sie sich auf eine Minder-

heit und hemmt sie, stiftet ihr Dasein Unfrieden, so möge sie ein schnelles Ende finden. Die freie Kirche möge dann, ohne Rücksicht auf bürgerliche Geltung, „ihre Stärke innen suchen und auf die Dauer lernen, furchtlos zu vertrauen in die Botschaft, welche sie trägt".

Das Schicksal des irischen Zweiges hat dem nationalen Dasein der englischen Kirchenstiftung neue Bedeutung und gefährliche Spannung gegeben. Manche erwarten von Gladstone, er werde auch gegen sie die Axt des Zerstörers gebrauchen. Während seiner Amtszeit ist keine Aufgabe kirchlicher Gesetzgebung hervorgetreten, aber um der Kirche willen verläßt er seine kaum erlangte Zurückgezogenheit. Denn das Gottesdienstgesetz von 1874 scheint ihm ein Fortgang auf der Bahn des Gorhamurteils.

Die Ritualisten[78] sind die gröberen Fortsetzer der Traktarianer. Die jüngere Bewegung ist vielleicht englischer, hat mehr volkstümliche Kraft. Während die Oxfordlehrer die Theologie zum Ursprung einer neuen katholischen Frömmigkeit machen wollten und dadurch in Widerspruch mit der geltenden Ordnung gerieten, wollen die ritualistischen Priester alte Bräuche beleben, welche vor der Reformation Eduards VI. in Übung waren und nicht ausdrücklich verdammt worden sind. Sie schreiben den äußeren Formen, der Kleidung des Priesters und seiner Stellung bei liturgischen Handlungen, dogmatisch-gesetzliche Bedeutung zu. Wie Newman und seinen Jüngern die eine ursprüngliche Wahrheit vor Augen stand, suchen sie das alte Gesetz und die heilige Ordnung. Der neue Weg leitet auf dieselben Ziele, und so knüpft die jüngere Bewegung durch Vermittlung führender Anglokatholiken an die Vorgänger an. Pusey stand ihr zuerst bedenklich gegenüber, um dann mehr und mehr Anteil zu nehmen. In den fünfziger und sechziger Jahren hat sich die Strömung mit wachsender Kraft geltend gemacht, sie hat die Auffassungen des 90. Traktats wieder bekräftigt. Ein unerschütterlicher Anglikaner wie Bischof Wilberforce hat ihre Auswüchse unterdrückt, die anglokatholischen Bestrebungen im Grunde jedoch zu schützen verstanden. Der liberale und evangelikale Protestantismus, der sich schon siegreich glaubte, ist mit Entrüstung wider die neuen „papistischen Greuel" aufgestanden; eine Reihe gerichtlicher Verfahren hat nicht entscheidend gewirkt. Der Abschluß soll durch das neue Gesetz herbeigeführt werden. Hatte der Primas beab-

sichtigt, gestützt auf die Bischöfe eine rein kirchliche Rechtsprechung einzurichten, so ist unter dem Einfluß konservativer Juristen der Laienrichter, der zwar von den Erzbischöfen ernannt wird, an wichtigste Stelle gesetzt worden. Im Ergebnis soll die bischöfliche Gewalt mit der weltlichen zusammenwirken gegen das Pfarrertum, und die Ordnungen des 16. Jahrhunderts sollen der Rechtgläubigkeit des 19. zum Gesetze werden.

Gladstone bewährt seine katholisch-liberale Haltung, indem er die Handlungsfreiheit des niederen Klerus in Schutz nimmt und die Entwicklungsmöglichkeiten wahren will. Man könne, erklärt er, die Jahrhunderte alten, aus zeitlichen Umständen unvollkommenen Bräuche nicht verewigen. Das Bedürfnis, dem Gottesdienste vollkommene Weihe zu geben und auf die anfänglichen Formen zurückzugehen, dürfe man nicht unterdrücken. Es gelte, mit Vorsicht und Ernst die Verstöße zu ahnden, welche nach Bibel und Bekenntnis Abgötterei wirklich enthielten. Während der Entwurf eine einförmige Regelung der Formen anstrebe, sei die Mannigfaltigkeit geschichtlich erwachsen und eine Frucht religiöser Lebendigkeit. Man solle sie nicht zerstören, sondern zu verjüngtem Leben entfalten.

Die grundsätzliche Gesinnung hinter dieser Politik bekennt Gladstone in einer Flugschrift.[79] Da sehen wir, seine Überzeugung hat sich gar nicht geändert seit den Jugendjahren. Er ist nicht etwa selber Ritualist geworden, sondern was er unter diesem Namen angegriffen sieht ist die katholische Bewegung in ihrer Ganzheit. Eigentlicher Ritualismus, erklärt er, ist die Verzerrung wahren Lebens, man hängt die Wesensbedeutung an bloße Ausdrucksmittel. Ritual über die kultischen Grundformen hinaus ist erbaulicher Ausdruck, sonst nichts. Ich habe schon von den Abschnitten gesprochen, welche schöne Gottesdienstformen im Zusammenhang der allgemeinen Lebenspflicht zur Harmonie, zum frommen Stil der gottgegebenen Schönheit und Einheit des Daseins würdigen. Der evangelische Christ in Gladstone weiß daneben, daß der geringste Schmuck und die einförmige Gesetzlichkeit Götzendienst darstellen können. „Kein Ritual ist zu viel," sagt er, „vorausgesetzt, es ist dem inneren Werke der Andacht dienstbar, jedes Ritual ist zu viel, wenn es nicht zu diesem Ziele wirkt." Er bekämpft die Neigung, Mittel der Erbauung in dogmatische Entscheidungen umzudeuten. Wenn er das abergläubisch findet, so wendet sich sein Tadel gegen beide Parteien, die sinnlich-

gesetzlichen Anhänger alter Bräuche wie die Nationalisten und Biblizisten, welche am Kult das Mysterium treffen wollen. Die Erhaltung der nationalen Kirche steht auf dem Spiele. Sie ist zugleich die katholische, sie hat wegen dieser Doppelstellung eine Vielfältigkeit der Meinungen in sich. Dennoch ist sie eins geblieben; und die Behauptung dieser Einheit ist Gladstones eigentliches Ziel. Er widmet einen zweiten Teil seiner Abhandlung der Frage, ob die „Kirche Englands der Erhaltung wert sei". Seine Bejahung geschieht auch jetzt aus katholischer Ansicht. Die Mittelstellung zwischen Rom und den Protestanten, die geschichtliche Bedeutung einer zeitgemäßen und doch echten Kirchenform gegenüber dem Unglauben führt er an. Die Staatlichkeit will er befürworten, denn sie gibt der anglikanischen Kirche einen beständigen Zusammenhang mit allen Äußerungen des öffentlichen Lebens der Christen, einen unersetzlichen Einfluß auf die Gesellschaft. Die Gründe, welche er einst für die öffentliche Institution gegen die freien Gemeinden beizubringen wußte, haben ihm Geltung behalten. Solange diese Lebensform sich fruchtbar erweist, will er sie verteidigen. Da hat er die gerichtliche Ketzerverfolgung als gefährlichstes Übel eingesehen. Sie zerrüttet nicht nur die Eintracht der durch Überlieferung verbundenen Gruppen, sondern das geistliche Ansehen und die Würde der Körperschaft. Die Kirche muß auf die wesentlichen Grundlagen ihres katholischen Geistes zurückgehen, um in sich eine Vorform der christlichen Einheit und einen Ansatzboden des neuen Bekehrungswerkes darzustellen.

Gladstone ist einsam. Das Parlament wünscht geschlossen ein protestantisch-liberales Kirchengesetz; die maßvollen Formeln einer Entschließung, in der Gladstone seine Grundsätze anträgt, finden keinen Widerhall und er zieht sie zurück. Spätere Jahrzehnte haben seine Anschauung gerechtfertigt, freilich nicht seine Furcht. Das Gesetz hat sich als wirkungslos erwiesen. Die anglo-katholische Bewegung ist vorgedrungen, sie hat den Angriff erlangt gegen weltlichen Einfluß und unkirchlichen Geist. Für Gladstone ist die Frage der Staatlichkeit noch einmal zweifelhaft geworden. An einer Stelle der Verhandlungen teilt er den Erzbischöfen mit, falls sie sich weiter treiben ließen, vermöchte er nicht am Bestehenden festzuhalten; ihm ist, als stünde ein Verhängnis bevor.

So bleibt Gladstone unter aller Spannung der Staatskirche Englands treu. Als ein Antrag auf deren Auflösung im Parlamente

eingebracht wird und man ihn mahnt, er müsse dem irischen Vorspiel Nachfolge geben, tritt er entschieden dagegen auf.[80] Die englische Kirche, begründet er, hat die Mehrheit auch in den breiten Schichten hinter sich, ihr Bestand ist kein soziales Übel, sie wirkt ihrem religiösen Auftrage gemäß zum Heile der Nation. Wohl aber findet er sich später zur Entstaatlichung in Wales bereit, während er für Schottland der Volksstimme die Entscheidung zusprechen will. Eine religiöse Forderung sieht er in der Verbindung nicht mehr, die daraus entstehenden Möglichkeiten der Mission und christlichen nationalen Lebensordnung will er festhalten bis es unmöglich wird, Bedrohung sieht er in der zunehmenden Entchristlichung des Parlaments, dessen kirchliche Beratungen zum Gespötte zu werden drohen.[81] 1883 schreibt er einem Bischofe, es werde noch immer Götzendienst mit dem Staatskirchentum getrieben. Er könne nicht einsehen, warum ein Zustand verdammenswert sein solle, wo die Kirche wie zu der Apostel Zeiten freier Predigt lebe. Denn es sei, was Manning ihm schon vor nahezu fünfundvierzig Jahren gesagt, das Christentum in die Lage wie vor Konstantin zurückversetzt. „Alles erscheint als ein ungeheures, überwältigendes und verwirrendes Drama, aber nicht ohne einen Schlüssel zu seinem Plane und Sinn."

Die Staatskirchenfrage bleibt unentschieden, ungelöst. Auch hier erweist sich Gladstones reinigende, nicht gestaltende Gläubigkeit. Hart an der Grenze, wo religiöse Wahrhaftigkeit die Trennung herbeiführen muß, bestimmt er sich den Boden der Beharrung: „Mein Ziel und Wunsch ist immer gewesen und ist noch heute, die Kirche Englands zusammenzuhalten, sowohl als Kirche wie als Staatseinrichtung. Als Kirche ist sie, glaube ich, stark genug, durch das Gebetbuch unter allen Umständen zusammenzuhalten, aber als Staatseinrichtung ist sie meiner Meinung nach nicht stark genug, ernsten Abfall oder fortdauernde parlamentarische Agitation zu ertragen. Umsicht, Geduld und Billigkeit mögen noch immer Unheil abwenden, aber deren wird viel benötigt werden." So hängt sein Herz an der Hoffnung, die er Döllinger bekennt:[82] „Tod und Abfall scheinen alle unsere bedeutendsten Männer entführt zu haben, dennoch ist der Körper gewachsen, und inmitten jederlei Ärgernis, Schmerz und Gefahr, denke ich, werden die Anzeichen stärker und stärker, daß dieser einzigartig gestalteten und wunderbar erhaltenen Körperschaft noch ein besonderes Werk zu erfüllen bevorsteht."

Um so inniger hält Gladstone diese Verheißung fest, nachdem die despotische Neugestaltung der Papstkirche seine katholische Gesinnung unheilbar gekränkt und eine unberechenbare Bedrohung an den Mittelpunkt seiner christlichen Versöhnungspolitik getragen hat. Im Aufsatz über den Ritualismus wendet er sich gegen den Verdacht neuer ultramontaner Verführung. Die Gefahr der Romanisierung Englands durch den Eifer einer Priesterpartei habe seit der blutigen Maria nie bestanden; und was in früheren Jahrhunderten denkbar gewesen wäre, sei im neunzehnten ganz unmöglich geworden, „wo Rom für den stolzen Ruhm des semper eadem eine Politik der Gewalt und des Glaubenswechsels eingeführt hat, wo es jede rostige Waffe aufgeputzt zur Schau getragen hat, von der man überzeugt war, daß es sie außer Gebrauch gestellt habe, wo niemand ihm Anhänger werden kann ohne seine sittliche und geistige Freiheit preiszugeben und seine bürgerliche Treue und Pflicht in das Belieben eines anderen zu stellen, und wo es gleicherweise modernes Denken und alte Geschichte von sich gewiesen hat". Der römische Proselytismus in England möchte Unheil genug anrichten, ein Kreuzzugserfolg des Papstes wäre nicht zu befürchten. Worte, die bitter genug verwundeten und laute Empörung erregten. Zur Bekräftigung hat Gladstone seine Flugschrift „Die vatikanischen Dekrete nach ihrer Bedeutung für die bürgerliche Treue" ausgesandt. Mit einem Male steht er vor Europa in einer Reihe neben dem Kulturkämpfer Bismarck. Darin sind beide einander ähnlich, daß sie nicht aus Feindschaft gegen die Religion ihre Politik bestimmen, daß sie nicht aus eigener Überzeugung den liberal-protestantischen Streitruf wählen. Aber wenn Gladstone schon keineswegs wie Bismarck hätte Königtum und Priestertum einander entgegensetzen können, so hat auch der deutsche Kanzler für sich den Zusammenhang einer reichspolitischen Auseinandersetzung, welche sich ihm mit der konfessionellen Frage verhängnisvoll verquickt. Was bedrängt Gladstone, vier Jahre nach dem Konzil diesen Angriff voll wuchtiger Leidenschaft wider die Unfehlbarkeitslehre zu führen?

Schauen wir einen Augenblick zurück. Gladstones grundsätzliche Stellung zu Rom bleibt sich immer gleich. Er verehrt die Mutterkirche und befehdet den päpstlichen Afterglauben, persönlich erfüllt er sich mit Schrecken über die dumpfe Abgötterei italienischer Volksmassen. Seit den fünfziger Jahren beschäftigt ihn die Zukunft des

Kirchenstaats. Von Beginn an nimmt er Partei für den italienischen Nationalstaat gegen den Papst. Ein ausführlicher Briefwechsel mit Manning[83] zeugt von seiner Bemühung, den geistlichen Ansprüchen des Kirchenhauptes gerecht zu werden. Er betont, nicht unter protestantischen Gedanken nahe er sich der römischen Politik. Manning, mit seiner geistlich-politischen Unbedingtheit am Werke, den englischen Katholizismus ultramontan zu befeuern, sieht im Bestande des Patrimonium Petri eine Heilsfrage der Weltgeschichte. Gladstone nennt es ein politisches peccatum contra naturam, der römischen Bevölkerung wider ihren Willen das Priesterregiment durch ausländische Hilfe aufzupressen; seiner ständigen Auffassung getreu betont er, es könne nicht zum Nutzen der Religion dienen, wenn man die Grundlagen bürgerlichen Rechtes mißachte. Indem er unter Voraussetzung weltlicher italienischer Herrschaft die geistlichen Rechte des Papstes festzustellen sucht, meint er dessen religiöse Macht nur zu stärken, hofft eine „Versöhnung zwischen den Reichen der Vorsehung und der Gnade". 1870 ist er bereit, auf einem englischen Schiffe dem Papste Zuflucht zu gewähren; geheime Vorbereitungen sind getroffen worden. Die Befreiung Roms erklärt er für vielleicht das beste Ergebnis des unheilvollen Krieges.[84]

Im Sinne Dantes empfindet Gladstone den Verlust weltlicher Herrschaft als eine Befreiung der Religion. Aber schon hat sich die religiöse Ordnung selbst verwandelt. Mit dem Augenblicke seiner äußersten Ohnmacht gegenüber der Welt wird dem Papsttum von einer überwältigenden Mehrheit des Konzils geistliche Macht zugesprochen, wie es sie nie in der Geschichte hat darstellen können. Dem neuzeitlichen Staate und dem wissenschaftlichen Geiste, der freiheitlichen Politik und der ungehemmten Forschung, dem persönlichen Glauben und sachlichen Pflichtbewußtsein wird der Anspruch unfehlbar inspirierter Willkür eines Statthalters der Ewigkeit entgegengesetzt, welcher unbeschränkt und unberechenbar den gesamten Bereich der Erkenntnis und Sittlichkeit beherrschen soll. Treibt die Zeit in ihrer Entwicklung zur Auflösung, so soll ein Fels der Rettung sich auftürmen durch Willen zum Zwang. Die Kirche Petri will ihre Allgemeinheit der Stoßkraft einer auf das engste geschlossenen Einheit verdanken. Mag die Entscheidung neu und unerhört auftreten, so haben ihre Vorkämpfer das stolze Bewußtsein, die Logik von Jahrhunderten zu vollstrecken. Auch sie bringen das

Opfer ihrer Persönlichkeit, aber sie erwarten mit der Herrschaft des ihren Geist besitzenden Prinzips tausendfältig siegreiche Gewalt über alle Zeit zu gewinnen. Der bekehrte Manning wird Führer der Ultramontanen, er glüht auf in der Bestätigung seines Lebens. Nun hat er sie wirklich, die eine, allgemeine heilige Ordnung, das Reich Gottes auf Erden. Der Wille gebietet dem Geiste.

Ungeheuerlich findet Gladstone die Vorgänge, eine weltgeschichtliche Lächerlichkeit. Der Fanatismus des Mittelalters erscheint ihm zahm verglichen mit dem des 19. Jahrhunderts. Einem römisch-katholischen Bischof bezeichnet er die Unfehlbarkeitserklärung als das unheilvollste Ereignis christlicher Kirchengeschichte.[85] Während des Konzils mag er gewünscht haben, politischen Einfluß zugunsten der bischöflichen Minderheit wirken zu lassen; er ist dahin so wenig gekommen wie Bismarck oder die französische Regierung. Die führende Stellung gerade des Engländers Manning auf päpstlicher Seite hat vielleicht auch lähmend gewirkt. Aus seiner Überzeugung macht Gladstone kein Hehl. Er läßt sich berichten durch Lord Acton, den katholischen Gelehrten, der in England ähnliche Stellung einnahm wie Döllinger in Deutschland, der bis zum letzten Tage die Konzilspolitik bekämpfte, dann aber unter dem verdammenden Mißtrauen Mannings sich unterwarf. Manning fürchtet diesen Einfluß, er fürchtet schon jetzt ein Erwachen von Gladstones rücksichtsloser Streitbarkeit, und er sendet dem einstigen Freunde, mit dem seit wenigen Jahren wieder nähere Beziehungen aufgenommen sind, einen beschwörenden Brief. Gladstone[86] stellt bereits die Gegensätze auf. Der Ultramontanismus, sagt er, ist eine antisoziale Macht. Und gegen Manning bezeichnet er die politischen Gründe seiner Sorge und seines Zorns. Er beobachtet ein Erwachen der katholikenfeindlichen Strömung im Lande, er sieht, wie das Gesetzgebungswerk der Regierung dadurch geschädigt wird, er spürt einen unüberwindlichen Widerstreit entstehen in der irischen Politik. Schon für das Landgesetz und die Durchführung der Kirchenablösung nimmt er unheilvolle Wirkungen wahr, dann aber deutet er auf die bevorstehende Frage des höheren Unterrichtswesens. Eine Einrichtung katholischer öffentlicher Bildungsanstalten scheint nun ausgeschlossen. Gladstone weiß sein persönliches Dasein ganz an das Geschick der Sache geknüpft. Das Glück von Millionen Gottesgeschöpfen ist seinem Gewissen anvertraut, soweit es im diesseitigen Leben be-

schlossen ist. Solange diese Frage nicht gelöst ist, fühlt er sich nicht imstande, den Blick aus dem Bereiche unmittelbarer politischer Aufgaben zu erheben. Mit dem nachdrücklichen Bekenntnis seiner Überzeugung will der Ministerpräsident keinen diplomatischen Druck verbinden; sein Herz ist bei der bischöflichen Opposition, er sieht ihre Schwäche, er meint, die unheilvollen Kräfte im geistlichen Gebiete müßten sich selbst auswirken.

Es gibt ein Schlaglicht auf englische Stimmungen, hören wir, daß Gladstone im Parlamente auf Ehre und Gewissen gefragt worden ist, ob er kein verkleideter Römling sei. Während der nächsten Jahre nach dem Konzil beschäftigt ihn die politische Bedeutung des Ultramontanismus. Er sieht den deutschen Kulturkampf, er beobachtet mit gewohnter Anteilnahme die Entwicklung in Italien, herzlich einverstanden für Cavours Losung einer freien Kirche im freien Staate. An Italien glaubt er reichlich zu erkennen, wie der römische Eigensinn und Haß durch die geistliche Waffe der Papstvergötterung alle weltliche Pflichtergebenheit, alle nationale Gemeinschaft untergraben möchte. Für England findet er das Problem nicht dringlich. Theologisch kann es ihn nicht überzeugen, wenn englische Katholiken ihre Unterwerfung unter päpstlichen Willen auf die innere Bestimmung der Religion einschränken wollen, Dogma und persönliche Moral; praktisch findet er einen solchen Ausgleich möglich, fest wie der britische Verfassungsstaat in seinen Bürgern beruhe.[87]

Als eine Folge der römischen Beschlüsse nimmt Gladstone den erbitterten Widerstand der Dissenter, seiner liberalen Anhänger, gegen die irische Universitätsreform hin. Das aber wird ein unerwarteter Schlag, durch die irischen Katholiken selbst das Geschenk zurückgewiesen zu sehen. Wirklich ist Gladstones Politik an ultramontanem Starrsinn gescheitert. Die Niederlage von 1873 bedeutet für ihn mehr als den einzelnen Mißerfolg, sie bringt das Ende seiner Herrschaft herauf. Manning steht auf seiner Seite. Die Nutzlosigkeit auch dieser Unterstützung muß nur beweisen, heute vermag der aufgerufenen Geister auch der Kardinal nicht mehr Meister zu werden. So sind in Irland die Verhältnisse verknotet, daß ein Widerstand, welcher jetzt nur Ablehnung mäßiger Reformen bewirkt, morgen die Gewalten des Aufruhrs befördern, den Bestand des Reiches erschüttern kann. Ein satanisches Wirken mag Gladstone darin erblicken, wie sein reiner helfender Wille zurückgestoßen wird.

Die inneren Gegner sind zugleich im Gewissen Hörige eines auswärtigen Herrn. Gladstone sieht aus seiner Friedenspolitik die Saat bürgerlicher Zwietracht keimen.

In den Jahren nach dem Konzile enthüllt sich allmählich die Bedeutung des Ereignisses für die katholische Idee. Haben sich viele Gegner des Dogmas kirchentreu unterworfen, so erhebt sich doch eine altkatholische Bewegung zu entschlossener Folgerichtigkeit; und diese greift die universalen Einigungsgedanken wieder auf, Döllinger, der seine Kraft keiner neuen Sekte einfügen will, wird für Europa zum ehrwürdigen Haupte des echten Katholizismus. Da sieht Gladstone die Anschauungen leidend festgehalten, welche ihm der Kern anglikanischer Überzeugung sind, wie denn Döllinger auch die weltgeschichtliche Bedeutung der anglikanischen Mittelstellung anerkennt. Um 1873 und 1874 fanden im Zusammenhang einer Konferenz zu Bonn Verhandlungen statt zwischen Anglikanern, Altkatholiken, Evangelischen und Orientalen. Eine Verbindung, wie sie sich nach dem Weltkriege in Tätigkeit gesetzt hat, ist damals gesucht und vorbereitet worden. Gladstone nimmt neben Döllinger den lebhaftesten Anteil an der Sache. Ende Sommer 1874 hat Gladstone den Freund in München besucht,[88] und das Gespräch erfüllt ihn mit höherem Gefühle des Gemeinsamen als je. „Es läßt mir das Blut erkalten," schreibt er der Gattin, „denke ich, daß er in seinem ehrwürdigen, aber Gott sei Dank gesunden und kräftigen Alter gebannt worden ist ... Ich kenne niemanden, mit dessen Art, religiöse Dinge anzusehen und zu behandeln, ich herzlicher übereinstimmte ... er ist wunderbar und einfach wie ein Kind." Beide haben zulänglich bezeugt, daß Döllinger weder Anteil noch Kenntnis von Gladstones Flugschriften gehabt habe. Wir werden Morley doch beipflichten dürfen, wenn er diese Begegnung für einen bestimmenden Antrieb der Entschlüsse Gladstones nehmen will. Nachdem die Amtspflicht abgenommen ist, wird dem tatbedürftigen Geiste durch die anglokatholische Streitfrage Anlaß gegeben, hinauszurufen, was seit Jahren in seinem Bewußtsein mächtig ist.

Gladstones Angriff erfolgt mit hemmungsloser Schärfe. Manning, selbst ein lebhafter Kontroversialist, hat über den heftigen Ton geklagt. Gladstone nennt das eine mindestens krankhafte Empfindlichkeit. Er gestehe frei, es sei ihm unmöglich, sich in sanfte Höflichkeit zu schmiegen, sehe er ein listig gewaltsames System das innere und

das äußere Dasein der Menschen knechten und die gottgewollte natürliche Ordnung in der Familie nicht minder als im Staate vergewaltigen, um die Vorherrschaft einer absolutistischen Hierarchie einzusetzen. Er spricht von Samthandschuhen, unter denen man das Eisen sehen müsse, von Falschheit und Zweideutigkeit, von den Myrmidonen des Papstes, den Helfershelfern des römischen Stuhles und vom Hauptquartier der Priesterherrschaft. In einem Aufsatz über die Reden Pius IX.[89] überschüttet er mit Hohn und Entrüstung den Stellvertreter des Himmels, die Eitelkeit seines Auftretens in der Welt, die kleinliche Verquickung von Ansprüchen höchster Seelenführung und ärmlicher irdischer Besitzung, die Umnebelung mit italienischem Aberglauben; es ist eine satirisch-gründliche Darstellung nach römischen Berichten. Die erste Kampfschrift und die Widerlegung[90] der Entgegnungen, besonders Mannings und Newmans, geben einen eindringlich begründeten Zusammenhang. Wenn man ihm vorgeworfen hat, er säe Zwietracht unter den Gläubigen, so schlägt Gladstone zurück: In England könne höchstens Erzbischof Manning als der Führer einer Absonderung von der wahren katholischen Kirche angesehen werden.

Die Natur der Sache bringt es mit sich, daß Gladstones Darlegungen mehr gegen Möglichkeiten als gegen fällige Tatsachen ankämpfen. Argwohn will er wecken, „die Mutter der Sicherheit". Denn das ist das Wesen der Vatikanischen Beschlüsse, eine neue unbedingte Gewalt in die Welt eingeführt zu haben, die sich keine faßbaren Wirkungsgrenzen zuerkennt und in Wahrheit nur durch das Gewissen der Menschen beschränkt werden kann, dasselbe Gewissen, dessen völlige Unterwerfung vorausgesetzt wird. Will man einwenden, der neuere Zeitgeist mache gesellschaftsfeindliche Pläne von vornherein unwirksam, so kann Gladstone hinweisen auf den besonders radikalen Eifer der englischen Konvertiten. Er hat Gewissenskämpfe, religiöse Wandlungen erlebt und würdigt ihre heilsame wie ihre vernichtende Leidenschaft. Ihm scheint das Verhältnis zwischen Staat und Kirche von neuem fraglich geworden. Die staatliche Toleranz und bürgerliche Gleichberechtigung setzt Anerkennung der gesetzlichen Ordnung voraus. In England zumal ist die Katholikenbefreiung erst auf die ausdrückliche Zusicherung hin geschehen, daß der Papst keine weltliche Gehorsamspflicht verlange und seine Unfehlbarkeit von den britischen Katholiken nicht angenommen werde.

Diese Zusage sieht Gladstone infolge des neuen Dogmas gebrochen. Will er die persönliche Staatstreue der ultramontanen Engländer nicht anfechten, so erinnert er sie, ihr Gewissen sei nicht mehr frei.

Gladstone betrachtet den Zusammenhang der römischen Entwicklung, wie der Syllabus von 1864 in vollkommener Verneinung das gegenwärtige Geistesleben, die Staatsordnung und die Gewissensfreiheit anfechte, wie man nicht objektiv bestimmen könne, was vom Papste ex cathedra gesprochen sei, und es ihm möglich wäre, alle übergreifenden Ansprüche des mittelalterlichen Rom auf den weltlichen Bereich zu erneuern, wie endlich die priesterliche Übung nie aufgehört habe, das öffentliche Leben und gar den Familienfrieden zu beunruhigen. Er zeigt den Bruch mit der katholischen Überlieferung und zugleich die fortschreitende Folgerichtigkeit der ultramontanen Bewegung. Die letzten Einwände schlägt er nieder, indem er fragt, wo denn für gläubige Menschen die Grenze bestehe, wenn sie dem unbeschränkten Papste hörig seien in allem, was Dogma und Moral betreffe. Alle gesellschaftlich-politischen Werke sind ihm tätige Sittlichkeit, alle Sittlichkeit ist ihm angewandter Glaube.

Manche haben gemeint, diese Anklage müsse die Aufhebung englischen Katholikenrechts bezwecken. Gladstone erklärt auf das entschiedenste, an der liberalen Kirchenpolitik festhalten zu wollen. Er spricht die fordernde Erwartung aus, im Falle eines weltlich-politischen Streites würden die britischen Katholiken des 19. Jahrhunderts handeln wie die des 16. getan, sie würden Patrioten sein auch gegen den Befehl des Papstes, der einst vergeblich den Einfluß seiner Kirche für Spanien aufgeboten habe. Pflicht sei es, zu warnen und zu wecken, damit die bisherigen Taten nicht ungewollte Früchte trügen.

Das Vorgehen Gladstones bekommt dadurch etwas Widerspruchsvolles, zweideutig zwischen politischem Feldzug und religiöser Auseinandersetzung. Dies ist sogleich empfunden worden und hat die Auffassung herbeigeführt, als sei sein Vatikanismusstreit eine bloße Verirrung, der sinnlose Ausbruch unbeschäftigter Kräfte. Gladstone beruft sich auf die unerbittlichste Verantwortung. „Selten in den verwickelten Zusammenhängen der Politik, wenn ich im Rate meines Souveräns eine hohe Stellung einnahm und Irrtum gewöhnlich durch scharfe und schnelle Vergeltung heimgesucht wurde, habe ich dies Bewußtsein so eindringlich gefühlt. Auf jeden Fall

darf ich und muß ich sagen, daß alle Worte dieser Traktate von jemandem geschrieben wurden, der weiß, daß er für sie vor einer höheren Macht einstehen muß als der öffentlichen Meinung."

Die Gegenüberstellung einer Priesterherrschaft, die „wenn schwach, zu oft listig ist und wenn stark, zu oft tyrannisch", mit der freiheitlichen Männertugend Englands hat Gladstone weit in weltlich-liberale, in protestantische Gedankengänge gedrängt. Am Ende stellt er wieder seine kirchlich-universale Ansicht heraus. Nicht habe er die altheilige Ordnung der römischen Kirche schmähen wollen, indem er die entstellenden Flecken bezeichne, fern liege es ihm nach wie vor, die einander bedingenden Pole der Autorität und der Freiheit in Gegensatz zu bringen. Er bekämpfe den Vatikanismus, weil dieser in einem Jahrhundert der Bedrängnis die Gemeinschaft des Glaubens gefährde, sie zur Knechtschaft verwandeln wolle. Statt die reine Frömmigkeit der Katholiken zu bezweifeln, gelte es vielmehr ihr Gewissen wecken, ihre Einsicht schärfen, damit sie fähig blieben, mit den christlichen Brüdern am Gemeinwesen zu wirken. Der christliche Friede müsse bewahrt werden, da sich nun zeige, wie die ultramontane Gier in ganz Europa ihn zerrüttet habe. Mit herzlicher Verehrung wendet er sich Newman zu, dessen persönliche Heiligkeit so untadelig erscheine wie seine Ergebenheit an die Krone. Dadurch unternimmt Gladstone doch, was Manning ihm vorwirft, er versucht, die englischen Katholiken von Rom zu trennen. Der Kämpfer und der Bekehrer leben in diesen Schriften; die Leidenschaft ist zu heiß, als daß die Absicht ausgeglichen erhellte.

Noch einmal tritt Gladstone dem Führer und dem Freunde von einst gegenüber. Newman und Manning entgegnen ihm, und ihre verschiedene Art drückt die persönliche Stellung sowohl wie die Lage des Katholizismus in England aus.[91] Newman hat mit dem Übertritt das Opfer seines Lebensberufes gebracht. Er, einst der führende und verehrte Lehrer, ist in den Schatten getreten; eingeschränkt und angefochten darf er nicht mehr die geistliche allgemeine Wirksamkeit entfalten. Er ist für Rom, was er einst der britischen Orthodoxie sein mußte, ein Stachel der Idee, ein Berufener, den man fürchtet, ein Wahrheitsucher, der die Politiker des Tages stört. Dennoch, so wehmütig seine Stimme aus der Einsamkeit klingt, die Besten seines Volkes lauschen ihm noch immer. Der Verschmähte Roms ist für den englischen Katholizismus eine unschätzbar gewinnende Gestalt.

Vor nunmehr zehn Jahren hat der brutale protestantische Angriff Charles Kingsleys ihm die Apologia abgerungen. Diese Seelengeschichte wird seitdem von Freunden und Fremden im Vaterlande als ein Heiligtum verehrt. Newman ist es, dessen reines Streben vom Romanismus aus in England ein allgemein katholisches Leben darstellt. Er hat die Unfehlbarkeit nicht begehrt, hat sich vor dem Konzil an den Warnungen beteiligt, nach der Entscheidung steht er nicht an, sich zum Dogma zu bekennen. Während sein Leben die Geschichte eines echt persönlichen Gewissens ist, hat er doch unter der unbedingten Einheit kirchlicher Gottesherrschaft seinen Frieden gefunden. Wenn er Gladstone erwidert, so geschieht es schmerzlich verstört. Er sieht die Leidenschaft, die politische Einseitigkeit des anderen. Ist denn, fragt er, die Scheidung des Inneren und des Äußeren, des Geistlichen und Weltlichen, bedeutungslos geworden? Hat nicht der Papst, unangesehen der Legitimität seines römischen Besitzes einfach das höchste Hirtenrecht in Anspruch genommen? Der Stellvertreter Christi ist Seelenführer; und seine Entscheidungen, da sie nicht aus eigener Willkür quellen, sondern aus der Eingebung des Amtes, werden mit der Schrift und Entwicklung seiner Heilsanstalt auf Erden nicht in Widerspruch stehen können. Die Hingabe des Gewissens als politische Verknechtung, die geistliche Einheit und Zucht als irdische Herrschsucht deuten, das ist für Newman ein schmählicher Wahn der Parteilichkeit. Gladstone anerkennt Newmans redliche Meinung. Mit ihm wüßte er sich einverstanden; indessen er überzeugt sich nicht, daß diese Anschauung den römischen Absichten entspreche. Newman hat eine mögliche Auslegung vertreten, ohne welche Versöhnung undenkbar schiene. Er ist dafür von den englischen Ultramontanen als „Verkleinerer" (minimiser) des kirchlichen Gebotes gescholten worden.

Wie anders spricht Manning. Er ist nun der Erzbischof von Westminster. In leidenschaftlicher Zucht und Arbeit hat er sich zum Herrscher der römischen Kirche Englands gemacht. Die Folgerichtigkeit seines politischen Geistes läßt ihn die absolute Geltung des obersten Kirchenfürsten bejahen. Nicht daß ihn selbstischer Ehrgeiz triebe. Bald nach dem Siege seiner Idee scheint ihm der Weg zur dreifachen Krone eröffnet. Vielleicht zeigt seine Antwort den Mann vollkommen. Die Wesenheit der Kirche in ihrer geschichtlichen Lage, erklärt er, fordere heute einen italienischen Papst. Manning hat den

Streit für die Unfehlbarkeit mit vollem Einsatz eines weder durch Gelehrsamkeit noch durch theologische Vertiefung gehemmten Willens angeführt. Er ist nicht erst nach dem Glaubenswechsel zu seiner Überzeugung gelangt. Sein ursprünglicher Gegensatz zu Gladstone betraf die Unfehlbarkeit. Heute umglänzt ihn der Stolz und die Geltung des Siegers. Seine Gegenschrift schiebt Newmans Gewissenserforschung schnell beiseite. Gladstones Angriff, erklärt er, sei töricht und unredlich zugleich. Denn nichts Neues habe das Konzil beschlossen, es habe die uralt-unerläßliche Lehre der Kirche bekräftigt. Die Unfehlbarkeit besage nicht mehr und nicht minder, als man müsse Gott gehorchen, nicht den Menschen. Gladstone tut recht, in dieser Antwort eine trotzige Bestätigung seines Vorwurfes zu sehen. Denn sie wolle die heilige Vorschrift so auslegen, daß des Priesters Stimme Gottes Gebot darbiete. Alle Herrschaft über den weltlichen Staat kann damit gefordert werden. Gewissensfreiheit besteht dabei nicht.

Zwischen Gladstone und Manning gibt es keine Verständigung. Ihre Auseinandersetzung ergreift erbitternd den persönlichen Verkehr. Manning hatte einst, obwohl sein Wille an den Worten des Freundes schlicht vorbeigegangen war, nach seinem Übertritt das Verhältnis bewahren wollen. Wir sahen Gladstone ohne Widerwillen, doch kühl ihm begegnen. Nach langer Scheidung hat er sich bereitgefunden, die Beziehung neu zu knüpfen. Seine liberale Politik mochte ihm den Verkehr mit dem römisch-katholischen Führer leicht und erfreulich machen, genug politische Wünsche hegten sie gemeinsam, und Mannings kluge Würde war für Gladstone wertvoll an seiner Seite. Nunmehr spielt Manning in seiner Gegenschrift unbedenklich darauf an. Eine Freundschaft von fünfundvierzig Jahren sei durch Gladstones Angriff zum ersten Male zerstört worden. Gladstone bestreitet das öffentlich im zweiten Traktat. Freundschaft habe seit der Glaubenstrennung nicht mehr bestanden. Dagegen lehnt sich Manning auf. Es klinge, als habe er Gladstones Geld gestohlen. Ein Schriftwechsel folgt, und Gladstone ändert die Anmerkung in eine mildere Form. Er beharrt, Manning habe seine Ansicht von der kirchenstaatlichen Rechtsfrage einst ebenso verurteilt wie die neuen Flugschriften. Seit 1851 seien die Gewissen ihrer beider im Widerstreit gewesen.

Manning ist um so mehr im Unrecht, als er die persönliche Auseinandersetzung vergißt, welche der öffentlichen kurz voraufging.

Hat nicht Gladstone auf die Zusendung seiner Streitschrift von 1873 gegen Bismarcks Kulturkampf „Cäsarismus und Ultramontanismus" das Wesentliche hart gesagt? „Die Natur," schrieb Gladstone, „hat sich mit einem von uns geirrt. Mein einziger Trost ist, daß eine Zeit kommen wird, wo wir, bin ich auch nur den zehnten Teil so gut wie Ihr, beide wissen werden, wie eine höhere Macht all diese Probleme für uns löst." Dabei bleibt es. 1891 schreibt Gladstone abermals: „Ich meine indessen nicht, daß ich jemals einen Streit mit Euch gehabt. Der erste der beiden Fälle, die Ihr nennt, war nicht ein Streit, sondern ein Tod. Der zweite war ein feierliches Urteil Eurerseits über (glaubt mir) eine nicht weniger feierliche Handlung von mir, eine Handlung die zu wiederholen ich hassen würde, die ich aber nicht bereue."[92]

Wir begreifen die Heftigkeit dieses Einschreitens. Gladstone fühlt sich an seinem besten Streben bedroht. Was war der Inhalt seiner Mühen, nachdem das staatskirchliche Ideal zerbrach? Der Wohlfahrtsstaat und die Christenheit. Beide werden jetzt angegriffen. Dieselbe Macht befehdet zugleich Freiheit und Gerechtigkeit der Politik und die Einheit überkirchlicher ökumenischer Gemeinschaft. Mehr noch, Rom handelt um desselben Zieles willen, das Gladstone erfüllt. Die Unbedingtheit christlicher Weltgestaltung hat Manning im Sinne. Der Gegner ist Wettbewerber um den heiligsten Preis. Und an der Geschlossenheit dieser Bewegung muß Gladstone etwas spüren, was seinem Handeln fehlt. Wenn er die Zeit überwinden will durch das Eingehen auf ihre besten Möglichkeiten, während sein Streben beständig schwebt zwischen Hoffnung und Wahrscheinlichkeit und in der Anpassung sich schwächt, der Ultramontanismus geht aus von dem unbedingten Widerspruch zu dieser modernen Welt, welcher er Zoll um Zoll gefestigter Stellung abringt. Gladstone lernt in der geistlichen Herrschsucht das Satanische erblicken, aber er wird die eigene Gefährdung nicht los. Ja, in der Folge seiner Politik war es ihm bestimmt, den Widerpart zu nähren. Das ist das Bitterste, sich mit der Kirche im Kampfe zu finden, welcher er den Weg geebnet hat, die nun aus seiner Hand die Machtmittel im Reiche gegen ihn kehren kann. Bisher ist diese ausnutzende Überwindung heimlich geschehen, Gladstone hat als Mithelfer erscheinen können. Mit dem politischen Spürsinn entdeckt er das eine Mittel, sich zu behaupten. Soll er nicht zwischen Protestantismus und Ultramontanismus er-

drückt werden, so muß er die öffentliche Gefahr ausrufen. Er muß sich auf eine Seite schlagen. Er verteidigt den Staat. In diesem Jahrhundert genügt es für England, die Losung zu rufen, und der Wall weltlichen Lebens ist sicher. Die Ökumene ist unmöglich geworden, die Mutterkirche hat sie verworfen. Gladstone scheidet von seiner Hoffnung mit überströmendem Zorn. Der katholische Bischof Moriarty erklärt es Newman:[93] „der heilige Vater hat Gladstones Liebe unglücklich gemacht. Er hat durch das Dogma der Unfehlbarkeit seinen Traum einer Wiedervereinigung des Christentums zerstört".

Manning hat die Größe des echten geistlichen Politikers. So sehr ihm Newman entgegen ist, befürwortet er doch endlich seine Erhebung zum Kardinal. Nun stehen die beiden großen Verkünder der einzigen Kirche, der Herrscher und der Prediger, ein sinnbildliches Paar, vor dem englischen Volke.

Gladstone wirkt auf dem anderen Ufer. Sein Staat ist unangetastet erhalten. Die Willensglut, die noch immer der kirchlichen Ökumene zugeflammt war, sie versenkt sich gewaltsamer als je in die politische Bekehrung. Verschmelzen will er die gläubigen Bestrebungen in einer christlichen Staatskunst.

Christliche Staatskunst als sittliche Verwirklichung faßt alle Aufgaben der Politik in einem Geiste zusammen. Die innere staatliche Freiheit und moralische Rechtschaffenheit wird zur Voraussetzung einer Sendung an die Welt. In gewissem Sinne, möchte man sagen, ist auch bei Gladstone ein Vorrang der äußeren Beziehungen wahrzunehmen. Wird nicht das ganze Eigenleben der Nation eben dieser sittlichen Sendung unter den Völkern zugewendet? Aber das ist eine Außenpolitik, die keinen besonderen Maßstab mehr besitzt, sie ist nur dienstbar gedacht an der inneren Wohlfahrt aller.

Der Staat ist dem liberalen Gladstone eine sittliche Genossenschaft. Er überwindet die Selbstsucht des einzelnen durch öffentliche Gerechtigkeit. Nicht nur die gegenseitige Billigkeit der Menschenachtung, sondern die lebendige Fruchtbarkeit des gemeinsamen Daseins erfordert es, jedem Bürger so viel Freiheiten, Rechte, Möglichkeiten zu erteilen, als mit dem Bestande des Ganzen verträglich ist. Keinen vorgefaßten Maßstab will Gladstone der Verfassung

unterlegen. Die Teilnahme des Einzelnen am öffentlichen Wohle bestimmt seinen Anspruch; Klassen und Parteien dürfen nicht vorwalten mit sogenannten Interessen. Denn er kennt nur ein Anliegen, ein Merkmal, welches über den Wert jeder Verfassung entscheidet, die Eintracht und Ergebenheit der Bürger. Man sieht, der Grundsatz persönlicher gegenseitiger Sittlichkeit, öffentlicher Nächstenliebe, wird vorerst unvermischt gefordert. Es ist aber ein Allgemeines, ein Gesamtleben der Nation, das gestaltet werden soll. Der Gedanke einer Staatspersönlichkeit ist untergegangen. Gladstone vermag die Ganzheit nicht anders als unter der Regel ausgleichender Gerechtigkeit zu fassen; die Pflicht versteht er, nicht die Lebensform.

Als dringende Frage der öffentlichen Ordnung erscheint die Abgrenzung des Wahlrechts. Gladstone führt seine weitere Ausdehnung herbei. Das ist der soziale Zug seiner Innenpolitik, nicht durch bürokratische Einrichtungen, die immer Schranken sind, den Massen Befriedigung zu gewähren, sondern sie am politischen Leben tätigverantwortlich zu beteiligen. In einer neuen Auseinandersetzung mit dem Verfechter der Vermögensherrschaft, Robert Lowe, faßt Gladstone 1877 bis 1878 seine Gründe zusammen.[94]

Nicht die Leistungsunfähigkeit des alten Systems habe einstens zur bürgerlichen Reform geführt. Das aristokratische Parlament habe Männer wie Burke, Pitt und Canning hervorgebracht. Man müsse zweifeln, ob ein früheres Eintreten der Reform nicht die Katholikenbefreiung verhindert hätte, ob nicht die Anfänge des Freihandels ohne die Reform eher zur Kornzollaufhebung hätten führen können. Das Mißverhältnis des bestehenden Rechtes zur gesellschaftlichen Schichtung im Lande, der Ausschluß eines Standes, dessen Regierungsfähigkeit niemand billigerweise bestreiten konnte, mußte eine Änderung erzwingen. Woher sollte nun gerade der bürgerliche Mittelstand einen Vorzug göttlicher Abstammung entnehmen?

Von abstrakten Rechten soll überhaupt nicht die Rede sein. Es ist eine Frage des Gemeinverstandes, des praktischen öffentlichen Wohles. Nur müsse man Leute, die mit so großem Eifer ein Recht des Eigentums zu wahren wissen, erinnern, daß auch dieses Recht nicht anders denn praktisch-nützlich begründet sei. Außer der allgemeinsten moralischen Pflicht zum Guten will Gladstone keine aprioriischen Verfassungsgrundsätze anerkennen.

Mit größter Schärfe wendet er sich gegen eine Betrachtungsweise, die Verfassungsfragen, Tagespolitik und Sonderbestrebungen verquickt. Nie dürfe gefragt werden, ob die neuen Wähler diese oder jene Entscheidung nach Wunsch treffen würden, nur ob sie befugt seien, darüber zu bestimmen. Die Befugnis ergebe sich aus dem Anteil am öffentlichen Interesse. Hier sucht Gladstone einen echten politischen Maßstab. Hat die Arbeiterschaft gewinnend und leidend ein Interesse an der Sicherheit und Fruchtbarkeit des Ganzen, so wird sie Verantwortung durch Mitwirkung gewinnen. Und sie ist darein verflochten. Sie aus der Teilnahme verbannen, heißt den Gesamtwillen einer unermeßlichen Kraftquelle berauben und eine stets bedeutender werdende Schicht in Gleichgültigkeit und Feindseligkeit verbittern. Gladstone will dem Sozialismus als gesellschaftlich-wirtschaftlichem Umsturz zuvorkommen durch die bewußte Selbstverwaltung des breiten Volkes. Er spottet über die Gespensterfurcht, die vor jeder Neuerung einen letzten Höllensturz wahrsagt. Im Laufe der Jahrzehnte glaube man nicht mehr daran. Er verweilt flüchtig auf der Zufälligkeit des Systems, das verabsolutiert werden soll, wie es gerade die festen, erhaltenden Elemente der Unterschicht auf dem Lande niederhalte, den städtischen Massen einigen Spielraum gebe.

Es bleibt die Fähigkeit der Massen zu prüfen. Mit Burke erhebt Gladstone laut den Ruf nach Herrschaft der Guten und Weisen statt Pfund, Schilling und Pfennig. Lowe sagt, die wohlhabenden, müßigen Kreise seien die Gebildeten, daher zur Herrschaft vorbereitet. Gladstone beruft sich dem entgegen auf die Heilsamkeit des Instinktes. Haben nicht, führt er an, in fast allen grundsätzlichen Aufgaben dieses Jahrhunderts die unbefangenen Massen sich eher zum Rechten eingesetzt als die Regierenden? Sie sind vielleicht wie die Kinder, sie unterliegen dem Wahn. Doch sind sie frei von Vorurteil. Nur mit Entrüstung vermag er die Lehre zu erwähnen, wonach die Sittlichkeit ein Privileg der Oberschichten ist. Hier findet er den Cant. Wenn Lowe kühl wahrgenommen hat, es sei Verbrechen, Trunkenheit und Laster statistisch häufiger, je tiefer man gesellschaftlich hinabsteige, so legt er den Finger auf die berechnende Selbstsucht in bürgerlicher Selbstgerechtigkeit.

Dann bricht das christliche Bewußtsein durch. Waren es nicht die Armen und Verachteten, ruft er, die unseren Herrn auf Erden an-

nahmen und ihm dienten, hat ihr Glaube nicht erst die Reichen und Mächtigen überwinden müssen, sich unter seine Kirche zu schicken? Den Geist der Volksgemeinschaft will er wachrufen. Er hört, wie die Besitzenden die Verfassung als eine Festung ansehen, welche sie für sich verteidigen müssen. Ihnen gilt die Mehrheit der Volksgenossen als der drohende vernichtende Feind draußen. Die Arbeiterschaft, sagen sie, ist eine Klasse, die zum Angriff geschlossen vorschreitet. Gilt es nicht festzustellen, wie sehr auch sie in ihrer selbstischen Beharrung eine Klasse sind? Es ist ein Kampf gegen Privilegien ohne Verdienst. Man verachte, erklärt Gladstone, die politische Theorie der Griechen; sind die heutigen nicht uneinheitlicher und unvernünftiger? Die Griechen waren für Sklaverei, doch hielten sie es wie die alten Angelsachsen, daß jeder Freie die Gesetze, die ihn regieren, mitbestimmen solle. „Der Geist unserer Religion, die so wahrhaft volkstümlich ist, hat aus unserem System selbst den Namen und die Vorstellung des Sklaven beseitigt; wie aber, wenn die Selbstsucht der Klasse, die unserer Politik eingepflanzt ist, uns verhindert hat, der Freiheitsidee ihren Abschluß zu geben und dem Charakter des Bürgers in den geringeren Ständen die Vollkommenheit, deren er fähig ist?"

Bis hierhin folgt Gladstones Denken mit religiöser sittlicher Deutung dem Zeitgeiste. Er vereinigt sich mit Bright, dem Quäker, dem Erben einer langen protestantisch-freisinnigen Überlieferung. Auch Gladstone ehrt diese christlichen Kräfte, wie sie sich in Amerika verwirklicht haben. Seine Christlichkeit indessen bedarf einer weiteren Rechtfertigung. Denn wohl erkennt er die auflösende Möglichkeit seiner Handlungen, er fürchtet die Massen, sofern sie den Bau überlieferter Kultur niederreißen können. Er macht dem Freiheitsdrang einen Raum, um die Ordnung zu bewahren.

Gerechtigkeit verficht er, ist gewiß nicht Gleichheit. Mit der politischen „Bastardtheorie, alle Menschen seien gleich geboren und sollten es bleiben", haben seine Gründe nichts zu tun. Er findet, Abstufungen sollen begreiflich sein, nicht bloße Phantasie. Und es bereitet ihm gewisse Sorge, ob nicht dennoch die Ausdehnung des Wahlrechtes unvermeidlich in Gleichmacherei führen müsse. Die tröstliche Wahrscheinlichkeit dagegen sucht er einmal darin, daß eine unmittelbare Massenherrschaft im Großstaate unmöglich bleiben muß. Die Menge darf nur ihre Herren wählen. Außerdem gebe die

englische Wahlordnung auch bei allgemeinem Männerstimmrecht den Wohlhabenden und Gebildeten Gelegenheiten, mehrfach abzustimmen, welche dem Arbeiter versagt sind. Sein wesentlicher Gedanke ist jedoch die aristokratische Gesinnung des englischen Volkes. Die Liebe zur Ungleichheit, schildert er freudig, ist in England beinah stärker als die Freiheitsliebe. Sie gibt dem alten Adel eine herrscherliche Stellung, sie erhebt über die Aristokratie die sinnbildliche, unangreifbar-gemäßigte, erhabene Monarchie. Das ist die große Sicherung, die Beständigkeit des Ganzen in der notwendigen Entwicklung, die heilige Macht der Vergangenheit für die Zukunft.

Gladstones persönliche Lebensanschauung ist davon durchdrungen. Er, der den Whigadel politisch überrennt, der zuletzt noch Fehde gegen das Oberhaus ankündigt, zeigt sich fast demütig ergeben an die gesellschaftliche Geltung gebürtiger Lords. Für sich besitzt er Bürgerstolz genug, um auch am Ende seiner politischen Laufbahn sich nicht zum Peer machen zu lassen. Es ist ein ausgeprägt ständisches Bewußtsein und ein Bestreben, die politischen Formen durch die gesellschaftlichen Kräfte gestalten zu lassen. Ruskin meint bei seinem Besuche, Gladstone sei eigentlich der rechte Leveller. Nein, ruft Gladstone zu des Gastes Entzücken aus, Ungleichmachen sei sein Begehr.[95]

Hat nicht Ruskin, geschichtlich genommen, die bessere Einsicht? Auch hier beobachteten wir, wie Gladstone seine Anpassung an die Gegenwart durch einen geistigen Vorbehalt ermöglicht. Der Anspruch einer bleibenden gestuften Ordnung stammt aus dem religiösen Ursprung seiner Gerechtigkeitsidee. Und Gladstone ist in späteren Jahren oft genug erschrocken über die Kräfte, die er ins Parlament hatte rufen helfen. Er war sich von Anbeginn klar, daß die gegnerischen Grundsätze bei den Massen ihn übertrumpfen könnten, doch meint er, die Demagogie wachse unheilvoll und unbegreiflich. Selber versteht er das Instrument zu spielen, und es ist im Einklang mit seiner Grundanschauung, wie er die Wahlfeldzüge auf ganz schlichte grundsätzliche Entscheidungen anlegt, gewillt, mehr den Instinkt und das Herz als klügelnde Einsicht seines Volkes zu gewinnen. Man wird auch sagen, wenn irgendwo, folgt Gladstone in seiner liberalen Verfassungspolitik einer Notwendigkeit seiner Gegenwart; die liberale Rechtsausdehnung lag in der unvermeidlichen Folge englischer Überlieferung. Seine Schätzung der gesellschaftlichen Gesinnung

seines Volkes hat sich bewährt, seine Führerschaft hat wirklich die Massen vor einem zerstörerischen Demokratismus ferngehalten, sie hat das Bewußtsein englischer Freiheit und Volksgenossenschaft stark bleiben lassen. Aber auch hier hat sein Wirken keine grundlegende, sondern eine verbessernde Leistung zu zeigen. Die alte Ordnung, welcher er Achtung bezeugt, löst sich auf, ihm gelingt es nicht mehr, aus seinen bleibenden religiös-politischen Überzeugungen die Grundansicht einer neuen zu entwickeln.

Dafür stellt er sich unter die nationale Tradition. Er preist 1878[96] die britische Verfassung, weil sie praktisch das Problem von Autorität und Freiheit habe lösen können. Keiner Theorie mag sie genügen, aber ihr Leben verjüngt sich im Ausgleich der Gegensätze. Sie hat die Monarchie, Sinnbild der nationalen Einheit und Gipfel des gesellschaftlichen Aufbaus, Kirchenhaupt, Rechtsquelle und Ursprung aller Ehren, sie hat dazu das Parlament, die tatsächliche Selbstregierung des Volkes und zwischen beiden wirkt vermittelnd das Kabinett aus seiner Vollmacht gegenwärtiger politischer Führung. Die freudige Hochschätzung Gladstones für die Stellung des Ministeriums sowohl nach ihrer Machtvollkommenheit, wie der Verantwortlichkeit vor den Volksvertretern macht wieder deutlich, in welchem Maße er der Mann des Amtes, der gebietenden Pflichterfüllung ist. Am Führertum des Kabinetts sieht er die Lebendigkeit des Gemeinwesens verkörpert, ohne dies wäre der englische Staat ihm eine „gemischte Obrigkeit" im mechanischen Sinne antiker und rationalistischer Doktrin. Kein demokratischer Zug ist an dieser Lehre. Gladstone bekennt sich zur liberalen konstitutionellen Monarchie mit ausgeglichener Gewaltenteilung. Die Grundsätze der „glorreichen Revolution" von 1688 stehen ihm in voller Geltung. Vielleicht wirken aristotelische Lehren dabei mit.

Weil dieser Verfassungsgedanke der englischen Geschichte grundlegend geworden ist, darum kann sich eine im Grunde konservative Gesinnung so selbstverständlich daran anschließen und mit liberalen Ansichten die praktische Tätigkeit erfüllen. Nicht das Repräsentativsystem, bemerkt Gladstone einmal, sondern das konstitutionelle Königtum ist die große politische Entdeckung der Engländer. Indem sie die überindividuelle Gebundenheit darstellt, beruht doch auch diese Staatsform auf dem Vertrage. Der Staatsvertrag von 1688 ist wirklich geschlossen worden. Die englische Rechtslehre ist der Ver-

legenheit überhoben, für ihre Grundsätze eine ungeschichtliche Fiktion zu unterstellen, was der liberale Nationalismus so oft getan hat.

Hat damit auch Gladstone eine freiprotestantische Naturrechtsidee angenommen? Ich glaube nicht. Stets hält er am Widerspruch gegen die Menschenrechte fest. Der Vertrag, von dem er redet, ist nicht der gesellschaftliche Gleichheitsvertrag, wie ihn Rousseau verkündet, sondern der Freiheitsvertrag, den ein staatlich verbundenes Volk mit seiner Obrigkeit haben soll. Diese Anschauung ist bereits im Mittelalter zusammen mit dem göttlichen Ursprung des Gemeinwesens gelehrt worden, sie befindet sich nicht im Widerspruche zur katholischen Religion. Während die Lehre von der staatsbegründenden Souveränität der Individuen folgerichtig die Republik erfordert, enthält der konstitutionelle Staatsvertrag wesentlich einen Rechtsanspruch gegen den beauftragten Herrscher, die Möglichkeit, ihn als gesetzbrüchig abzusetzen. Indessen bezeichnet es Gladstones Auffassung, wenn er die unverbrüchliche Geltung der Erbmonarchie an den Prinzipien von 1688 hervorhebt.

Wie wir den Zusammenhang von Gladstones Verfassungsvorstellung mit seiner religiösen Gedankenwelt zu verstehen haben, das deutet er uns selbst, indem er sie in einem bemerkenswerten Aufsatze von 1878[97] dem amerikanischen Staatsbilde vergleicht. Diese Erörterung ist voll Achtung für die angelsächsischen Brüder jenseits des Ozeans, voll Bewunderung für Amerikas weltgeschichtliche Berufung, sie geht sonst fast völlig auf in liebevoller Darstellung der heimischen Zustände. Gladstone führt die amerikanische Entwicklung auf den Geist der ausgewanderten Dissenter zurück, während er in England die kirchliche Überlieferung mit der Verfassung verschmolzen sieht.

Nur scheinbar hat er durch seine fortschrittliche Politik den ursprünglichen Boden seines Denkens verlassen und jene Ideen übernommen, welche in England aus kalvinistischem Freikirchentum erwachsen sind, die Revolution der Puritaner bestimmt haben, um endlich in Amerika weltgeschichtliche Macht zu entfalten, von wo aus sie den rationalistischen Geist der Franzosen von 1789 anregen und dadurch eine ungeahnte Verbreitung über das Abendland erlangen konnten. In England durften sie nach Cromwells Zeiten nur unterdrückt verweilen; erst das 19. Jahrhundert hat ihnen wieder den Vordergrund gegönnt, Roger Williams findet einen würdigen

Erben in John Bright, dem Vorkämpfer für Toleranz und Volkssouveränität.

Ranke[98] hat uns die vorwaltende englische Staatsidee in ihren Anfängen aufgezeigt als die vornehmste Quelle für Europas modernen Verfassungsgedanken. Am Beginne dieser Entwicklung erblicken wir Richard Hooker, den Lehrmeister des Anglikanismus. Er vertritt bereits den Standpunkt gesetzlicher, parlamentarisch gebundener Monarchie, bei ihm finden sich Keime eines Prinzips der Gewaltenteilung. Wir wissen, Hooker hilft Gladstone die Kirche begreifen, sein Werk beeinflußt das Buch über Staat und Kirche, und wo Gladstone damals von ihm abgewichen ist, erschienen die Meinungen der Zeit Elisabeths auch dem jungen Tory zu absolutistisch gewendet. Die Ausbildung von Hookers Gedanken durch seinen Schüler Locke und Blackstone, ihre Fortwirkung bei Montesquieu ist dem Oxforder Studenten bekannt geworden, wie die Anführungen seines Buches zeigen. Aber sein Leben lang hat er den rationalistischen Denkern keinen Einfluß auf seine Überzeugungen gegönnt. Er hat die politischen Ergebnisse des 18. Jahrhunderts von Burke angenommen.

Man muß sich die Bedeutung dieser Lehren vergegenwärtigen. Sie haben in England und Europa gewirkt, sie haben das Weltreich der Neuzeit gestaltet, und mit ihnen der Anglikanismus. Bei Hooker und Burke tritt die Verbindung zur nationalen Religion unverkennbar hervor. Die Deisten, wirksam in einer Zeit, welche die Englische Kirche selbst rationalistisch erkalten ließ, schaffen dann eine bequeme Beziehung zum revolutionären Denken. Der Utilitarismus, dessen Führer Menschenrecht und Gleichheit als einen abstrakten Unsinn von sich weisen, kann sich im 19. Jahrhundert mit den Dissentern verbünden und ihre Weltansicht beeinflussen. Es ist bezeichnend, daß Gladstone dieser Strömung völlig fern bleibt. Gesteht er doch während des Ritualismusstreites seine Zuneigung für die unduldsam anglo-katholischen Bestrebungen Erzbischof Lauds, gleichwie er ein Lobredner des Elisabethanischen Zeitalters bleibt und die Regierung der Stuartkönige voll Achtung erwähnt. Seine Zugeständnisse an Toleranz und Bürgergleichheit, so ehrlich ihre Bejahung genannt werden muß, sind zeitlich-praktischer Natur. Seine Leistung dürfen wir darin finden, daß er die ererbte britische Staatsidee, in dem anglikanischen Geiste, wie er sie darstellt, für sein liberales Jahrhundert an der Herrschaft erhalten hat.

Mit einem Grundsatz gleichen sich beide angelsächsischen Staatsanschauungen und beweisen gemeinsamen Ursprung. Es ist das praktische Mehrheitsprinzip. Der Glaube an die Notwendigkeit, Gegensätze durch das Gewicht der Zahl zu entscheiden, ist mit englischer Freiheitsauffassung an der Wurzel verknüpft. Hier wird eine religiös gesonnene Kritik der Staatsidee einsetzen. Carlyle hat das getan. Bei Gladstone findet sich keine Spur davon. Schon der fast reaktionäre Tory hat diese Voraussetzung des Bestehenden nicht in Zweifel gezogen. Nicht daß er das System vergötterte. 1858 spricht er sich einmal darüber aus. Das Mehrheitsverfahren bedeute keine Vollkommenheit, sondern Eingeständnis der Unvollkommenheit. Durch eine ganz bestimmte Entscheidung vermeide es Gewaltsamkeit. Eine anerkannte, nicht willkürliche Autorität wird gesetzt. „Aber unser Land ist zufrieden in dem Glauben, daß es nicht alle Dinge durch Mehrheit entscheidet." Der Grundzug bleibt klar. Auch das Mehrheitsverfahren ist nicht unbedingte Wertsetzung, sondern quantitative Annäherung an das Gute und Wahre.

Gladstone mag sich imstande fühlen, das Mittel zu meistern. Er ruft die unverfälschten Menschengefühle der Vielen und Kleinen an. Ihr Drang soll der englischen Freiheit ein neues Leben verleihen. Indem er ihre Herzen für die größten und einfachsten sittlichen Ziele befeuert, erhebt sich über dem sicheren Bewußtsein der heimischen guten Verfassung der Glaube an die nationale Sendung zum Heile der Menschheit, an die politische Führerschaft Englands in der Christenheit.

Als er zum höchsten Amte gelangt ist, formt Gladstone sich allgemeine Grundsätze britischer Außenpolitik, die er in einem für die Königin bestimmten Schreiben zusammenfaßt.[99] Er will nicht glauben, daß England je seiner großen Überlieferung untreu werden könne und seinen Anteil an europäischen Ereignissen, an den gemeinsamen Interessen des Erdteils preisgeben. Doch sei Macht und Ansehen ein Schatz, der sparsam genutzt werden müsse, um das meiste daraus zu ziehen. Man dürfe nicht verkennen, unter welchen inneren Gefahren die Nation zu ihrem Platze in der Welt vorgedrungen sei. Eine Furcht, England habe für immer jeder anderen als moralischen Gewalt entsagt, sei gewiß nicht begründet. England habe in der

Krim für den Frieden Europas gefochten, es wäre willig gewesen, 1864 dasselbe zu tun, hätte es Bundesgenossen gefunden. Ein realistischer Ton kommt in die Erwägung. „Ist es wünschenswert, daß wir weiter gehen sollten? Ist England so erhoben durch seine Stärke über jede andere Nation, daß es sich klüglich für bereit halten kann, die allgemeine Abstellung des Unrechts zu übernehmen? Wäre nicht die Folge solcher Ansprüche und Versprechungen die vorzeitige Erschöpfung seiner Mittel oder ein Zusammenbruch am Tage der Erfüllung? Ist irgendeine Macht in unseren Tagen berechtigt, diese umfassende Verpflichtung auf sich zu nehmen? Natürlich heißt die Antwort Nein. Aber andererseits lasse man nicht glauben, England werde niemals eingreifen. Für die Übertreibungen, an die andere glauben, kann niemand aufkommen, aber für den vernünftigen Glauben an eine solche Verleugnung auf Englands Seite besteht gar kein Grund." Gladstone unterstützt die diplomatischen Regeln Clarendons, seines Außenministers, man müsse sich zurückhalten, dürfe nicht durch voreilige Erklärungen die anderen gegen sich einigen und sich selber binden, dürfe nicht den Schwächeren gegen die Großmächte Versprechungen machen und diese womöglich dann nicht halten können, sondern müsse gewalttätige Macht in Unterhandlungen zähmen. Es gelte die Zusammenarbeit mit den anderen Mächten zu suchen und sich der öffentlichen Meinung Europas zu versichern. Das seien Ansichten, welchen das englische Volk gemäß seiner Friedensliebe zustimmen werde, um, ihrer sicher, täte es dennoch not, freudig sich einzusetzen für seine gute Sache. Die Überzeugung Gladstones atmet wirklich ein ruhiges Bewußtsein nationaler Macht und Würde, während die überstaatliche Verantwortung, die er von je her so lebhaft empfunden hat, gemäßigt und entschieden sich ausspricht. Der Ministerpräsident ist so wenig wie der Parlamentarier es war ein utopischer Pazifist.

Gelegentlich der Schwarzmeerkrise 1870 kommt dies Bewußtsein Gladstones zum Ausdruck. Er möchte den russischen Gesandten aufsuchen. „Jedermann kennt das Unheil," schreibt er an Granville,[100] Clarendons Nachfolger, „das durch die russische Vorstellung von Lord Aberdeen geschehen ist, und die Opposition ist gewohnt, mich eifrig als seinen Doppelgänger oder seinen Erben in der friedliebenden Tradition darzustellen. Das halte ich nicht für richtig, und vielleicht könnte ich Brunnow ein wenig aufklären." Die Vorgeschichte

des Krimkriegs soll sich nicht wiederholen. Man sieht, warum Gladstone Odo Russells drohende Sprache vor Bismarck nicht übelnimmt.

Er empfindet keinen Gegensatz von nationalen Interessen und vertraglichem Rechte. Darum sieht er nur Folgerichtigkeit seiner Absichten darin, wenn er Rußland, bereit, die ihm unbillig scheinende Beschränkung seiner Flotte im Schwarzen Meer fallen zu lassen, zwingt, dies Ergebnis durch Verhandlung und Vertrag zu erlangen. England selbst fügt sich bei den Abmachungen mit Amerika in die vertragliche Anerkennung eigenen völkerrechtlichen Unrechts. Gladstone gereicht dieser Abschluß um so mehr zur Befriedigung, als er den schmerzlichen Irrtum von 1862, sein Eintreten für Anerkennung der amerikanischen Sklavenstaaten während des Bürgerkriegs, wieder gutmachen kann. Doch ist auch hier kein Bruch in seinem Verhalten. Denn 1862 war es nicht Parteilichkeit, was ihn für das Eingreifen stimmte, sondern der Glaube an eine übernationale, sittliche Autorität, die dem sinnlosen Blutvergießen ein Ende machen sollte. Sein Fehler war damals, wohl unter dem Eindruck des englischen Arbeiterelends, daß er die Tatsachen voreilig einschätzte und die gewaltsame Einigung der Union für gescheitert hielt. Beschleunigung schlug er Palmerston nicht nur im britischen Interesse und wegen der ungeheuren Blutopfer dieses Krieges vor, sondern weil er eine Parteilichkeit für den Süden in England wachsen sah, welche die Sklavenstaaten ihm nicht verdienten. Die öffentliche Meinung der Welt wollte er damals anrufen. Ihr stellt er sich jetzt mit großer Gebärde. Wie er seinen eigenen Irrtum offen eingestanden hat, so soll das englische Vaterland den durch Freilassung des Kaperers Alabama geschehenen Neutralitätsbruch rechtens sühnen. Schwierig und manchmal fast demütigend sind diese Unterhandlungen gewesen. Gladstone hat sich mit zäher Entschlossenheit dafür einsetzen müssen. Aber nachdem es der diplomatischen Beharrlichkeit gelungen ist, einen billigen Ausgleich der Forderungen herbeizuführen, weist Gladstone stolz auf das große Beispiel friedlich-rechtlicher Verständigung, welches die beiden angelsächsischen Nationen der Welt gegeben haben. Die Innehaltung der freiwilligen und würdigen Form hat der Verständigung einen mit Englands Würde vollkommen vereinbarlichen, seinen allgemeinen Rechtsanspruch stärkenden Charakter verliehen.

Diese Begründung der nationalen moralischen Stellung auf den völkerrechtlichen Vertragsgedanken enthüllt ihre Schwäche und Ge-

fährlichkeit erst in weltgeschichtlichen Lebensnöten. Einstweilen sieht Gladstone solchen Widerstreit nur zwischen anderen entstehen, und es wird ihm leicht, Urteile zu fällen. Beschützt er Belgien, so erhält er damit unverkennbar ein britisches Interesse; er beruft sich indessen rein auf die moralische Pflicht. Ihm stellt sich die Lage, nachdem Bismarck den berühmten Teilungsentwurf Benedettis veröffentlicht hat, so dar, als ob die beiden Großen gierig sich hätten einigen wollen zur Vergewaltigung des Kleinen. England ist dann berufen, seine schützende Hand über die Schwachen Europas zu erheben. Nicht einmal eines Ersuchens bedarf es dazu. Während ihm Moral und Interesse gänzlich übereinstimmen, deckt Gladstones Beurteilung der deutschen Politik den Formalismus seiner positiven Rechtsansicht auf. Wir wissen, er hat in Palmerstons Kabinett auf nachdrückliches Eingreifen für Dänemark 1864 gedrängt. Wie er einst Preußen und Österreich getadelt hat, weil sie sich nicht am Kampfe gegen Rußland beteiligen wollten, so macht er es jetzt Frankreich zum sittlichen Vorwurf, daß es erklärte, kein Interesse an Schleswig-Holstein zu nehmen. Ihm gilt der deutsche Anspruch nur als Vorwand der Gewalt, die Heimholung der Herzogtümer vermag er nur für einen Länderraub am Schwachen zu halten. Ja, sein Tadel wendet sich gegen Palmerston selbst. Der nationalen moralischen Ehre habe es ungemein geschadet, wie der englische Minister erst das europäische Recht und seinen Willen, dafür einzustehen, laut verkündet habe, um in der Entscheidungsstunde sich zurückzuhalten. So faßt er die tatsächliche Niederlage der englischen Machtinteressen auf. Ebenso wenig will er die elsaß-lothringische Frage nach ihren Wesensgrundlagen untersuchen. Es genügt ihm, zu wissen, ein zwei Jahrhunderte französisch gewesenes Gebiet soll ohne Befragung seiner Bewohner den Besitzer wechseln. Der alte Gedanke vom Kriegsrechte des Eroberers, wie es bei Hooker etwa vertreten wird, und den der Herzog von Argyll ihm vorstellt, ist ihm völlig entwichen. Aus den italienischen Erfahrungen ist er zur unbegrenzten Bejahung eines Selbstbestimmungsrechtes der Völker gelangt. Ich habe schon, als ich seine Haltung für Italien besprach, darauf hingewiesen, wie diese Lehre bei Gladstone einen mehr liberalen als nationalen Ursprung hat. Er würde Carlyle nicht verstehen, der gleich uns Deutschen aus der nationalen Geschichte und dem Wesen des Volkstums einen überzeitlichen politischen Anspruch und ein den Mehrheitsbeschlüssen über-

legenes Recht zur Reichsvereinigung herleitet. Gladstone will einen förmlichen Widerspruch der neutralen Mächte Europas herbeiführen. Die Neutralen sollen gleichzeitig den Anspruch Frankreichs auf einen Frieden ohne jegliche Abtretung verneinen, indem sie die Volksabstimmung in Elsaß-Lothringen verlangen. Wie formal-gesetzlich das gesehen ist, beweist die Berufung auf Napoleons Plebiszit in Savoyen und Nizza, das doch eine Verschleierung nationaler Interessenpolitik bedeutete.[101]

Das Kabinett hat sich Gladstones Tatwillen versagt. Ihm aber, der den Zusammenhang der europäischen Ereignisse nie vergißt, scheint die gegenwärtige Entscheidung bedeutend als Glied einer Aufgabenreihe, deren überstaatliche Lösung er notwendig findet. Schon bezieht er sich neben Belgien auf die zukünftige Erledigung der orientalischen Angelegenheiten.[102]

Gladstone erlebt den Deutsch-Französischen Krieg als ein weltgeschichtliches Verhängnis. Über den Erfolg und Mißerfolg seiner tagespolitischen Einsätze hinaus findet er hier den Anlaß, seine Anschauung der gegenwärtigen Großmächte, seine Gedanken von europäischer Notwendigkeit, seinen Glauben an Englands Berufung darzustellen. Der Aufsatz „Deutschland, Frankreich und England",[103] der erste, dessen Verfasserschaft er verbergen wollte, entwickelt ein wirksames Gesamtbild und ein klares Bekenntnis.

Berühmt sind die Worte, mit denen Disraeli im Parlamente den Umsturz des europäischen Gleichgewichts durch Preußen-Deutschlands Sieg, den Anbruch eines neuen Zeitalters im Werden der großen Mächte angekündigt hat. Auch Gladstone ist sich der einzigen weltgeschichtlichen Stunde bewußt. Er beschreibt, wie unerwartet der Ausbruch gekommen sei, wie verhängnisvoll er die europäische Gemeinschaft ergriffen habe, wie seine plötzlichen Schläge mit der Stellung der beiden kriegführenden Reiche die gesamten Beziehungen der Staaten unberechenbar verändert hätten. Er schreibt noch vor Begründung des deutschen Kaisertums und unternimmt es, nicht die politisch-strategischen Machtstellungen abzuschätzen, sondern die Lebensformen und sittlichen Bewegkräfte zu ergründen. Notwendig führt ihn diese Betrachtung auf den Ursprung des Kampfes.

Man spürt, wie schmerzlich es dem alten Freunde Frankreichs, dem Mitbegründer des Handelsvertrages fällt, aber die moralischen Maßstäbe, unter denen er Weltgeschichte begreift, entscheiden diesmal für

Deutschland. Die Franzosen, unruhig, empfindlich, eifersüchtig und besorgt, haben in gewissenloser, törichter Leichtfertigkeit den Ausbruch heraufbeschworen, der sie zugrunde richtet. Sie haben geschwankt und getäuscht, sie haben selbst die schiedliche Vermittlung der Nachbarn ausgeschlagen, um welche sie erst ersuchten, was einen richtigen Vertrauensbruch besagt; und ob man auch Bismarcks Politik nicht von eigensüchtiger Absicht freisprechen darf, so sind sie es doch gewesen, welche aus der Hohenzollernschen Kandidatur und dem Verhalten König Wilhelms den Zündstoff genommen haben. Wohl ist es richtig, zu sagen, nur eine Partei, die Nutznießer der Napoleonischen Herrschaft und die vom erwachenden inneren Freiheitsbedürfnis der französischen Nation Bedrohten, hätten den Krieg gewollt, aber in der Auseinandersetzung zweier Nationen ist es unmöglich, dem Volke die volle Verantwortung für die Handlungen seiner Regierung abzunehmen. Sie sind wie blind in den Kampf hineingestolpert; selbst während des Krieges hat Bismarck die völkerrechtlichen Forderungen Englands ohne Zögern berücksichtigt, die Franzosen ließen auf sich warten. Ihre Niederlage ist innerlich begründet. Denn, betont Gladstone, das Gefühl, einen Verteidigungskrieg für Haus und Herd zu führen, ist nicht nur eine sittliche Gewähr, sondern eine wirkliche lebendige Quelle militärischer Kraft. „Eine starke zweifellose Überzeugung, im Rechte zu sein, ist, wenn auch nicht allmächtig, an sich schon Macht." So mag das Unglück für Frankreich zur Lehre werden. Es soll sich selber erkennen, die Bestimmung echter Freiheit und sittlicher Mäßigung einsehen, um, der Ruhmsucht und Landgier entledigt, seinen Platz zu finden als Glied der europäischen Gemeinschaft.

Gladstone würdigt die Notwendigkeit, welche zur Einigung Deutschlands führte; mit moralischer Auslegung ist er geneigt, den Krieg von 1866 für Österreich segensreich zu finden, weil er die freiheitliche Verfassung herbeigeführt habe, Gerechtigkeit gegen Ungarn und Abschüttelung der ultramontanen Fesseln. Wenn jedoch Bismarck seitdem sich wachsender Verehrung erfreue, so sei das die bare Beugung vor dem Erfolge. Gladstone erkennt in Bismarck damals nicht den maßvollen Friedensordner, aber mit der persönlichen Freiheit, die menschliche Bedeutung auch am Gegner würdigt, faßt er ihn auf. Pharisäisch wenigstens kann er seine Politik nicht finden. Die Korrektheit, welche Bismarck beständig wahrt, nötigt ihm Beifall

ab, bleibt ihm jedoch unheimlich. Betrachtet er den preußischen Staat, so ist Gladstone wohl fähig, die bestimmenden Kräfte seines Aufstieges anzudeuten, die Notwendigkeit, mit kärglicher natürlicher Ausstattung zu leben, die Willensspannung und unbedingte Hingabe, die bewußte Freiheit dieses Willens durch seine Sachlichkeit; der Verwalter würdigt die ungeheure organisatorische Leistung des preußischen Heeres, er empfindet auch, daß darin eine sittliche Bewährung steckt. Aber nicht wie Carlyle vermag er diese weltgestaltende Macht zu bejahen. Er sieht die Zukunft Europas in Unheil versinken, soll die allgemeine Wehrpflicht der Völker fortdauern, soll das preußische System, das jeden Bürger zum Soldaten macht, sich allgemein in Geltung setzen. Dann ist, meint er, der Friede nicht mehr rein, die Freiheit nicht mehr lebendig, das Gewissen nicht mehr heil. Hier spricht der Gladstone, der Clarendons Abrüstungsplan unmittelbar vor dem Kriege mit Hoffnung begleitet hat, ohne wohl das französische taktische Manöver zu durchschauen. Kampf soll wirklich das letzte Mittel bleiben, er darf nicht im ganzen Volke vorbereitet werden. Beide Gegner haben ihm darin gesündigt. Nun die Vorherrschaft des Festlandes von Frankreich auf Deutschland übergeht, will er nicht der Meinung Europas vorgreifen, doch ist sein Gemüt zweifelnder Bedenken voll. Denn Deutschlands Gesittung sieht er noch nicht gewährleistet. Er stützt sich auf Favres unbestrittenen Bericht, wonach Bismarck ausgesprochen hat, ob auch die Elsässer nichts von Deutschland wissen wollten und einen schwerverdaulichen Bissen abgeben würden, so müsse das Land doch genommen werden. Dem Gedanken Bismarcks, Deutschland bedürfe des Gebietes um seiner Sicherheit willen, begegnet er ziemlich verständnislos. Er mahnt an Englands Verzicht auf die Jonischen Inseln, an die Prinzipien der italienischen Einigung und schließt mit dem hohnvollen Satze, daß, wenn nicht, wie er noch hoffen möchte, Bismarck sein Land falsch dargestellt habe, „Deutschland seine Gesittung (civilisation) noch durch andere Mittel wird erweisen müssen, als indem es sich rühmt, daß sechshundert Briefe in gutem Sanskrit von Soldaten seines Heeres an ihre Freunde daheim geschrieben worden sind."

Gladstone setzt seine Friedenshoffnung auf die Einkreisung. Deutschlands Schicksal sei seine Lage inmitten Europas. Seine Nachbarn brauchen nur zusammenzuwirken, um eroberungssüchtige Gewalt der jungen Großmacht zu beschränken. Die europäische

Völkerfamilie hat ihre Eintracht, Ordnung und Blüte in gemeinsamer Pflicht.

Was bedeutet dies alles für England? Gladstone wagt sich daran, aus der natürlichen Lage selbst ein Gebot der Vorsehung abzuleiten, die Pflicht unmittelbar von den Ansätzen der Wirklichkeit zu erschließen. „Glückliches England!" ruft er aus, „glücklich nicht, weil irgendeine Art unbefleckter Empfängnis es von der Erbsünde der Nationen ausgenommen hat, dem Wunsche, ihren Willen zum Rechte zu erheben und der Lust auf Gebietserweiterung. Glücklich nicht nur, weil es felix prole virum ist, weil das Vereinigte Königreich von einem Geschlechte bevölkert wird, das als Ganzes in seinen Kräften und Gaben unübertroffen ist, sondern glücklich ... darin, daß die weise Verordnung der Vorsehung es durch jenen Streifen der silbernen See, den die Reisenden so oft und so gerecht verfluchen, abgetrennt hat, wenn auch keineswegs von den Pflichten und Ehren, so doch teilweise von den Gefahren, gänzlich von den Versuchungen, welche der örtlichen Nachbarschaft der Festlandsnationen beiwohnen." Wie England militärisch gesichert erscheint, so auch ungefährlich. Aber was den Angriff so gut wie unmöglich macht, fördert zugleich die friedliche Verbindung, das Wasser nähert die Völker mehr als es sie trennt. England hat die friedlich-wirtschaftlichen Arbeiten in höchstem Maße entwickelt, es ist wegen seiner Unparteilichkeit oft und gerne zur Würde des Schiedsrichters berufen worden. Da eine solche Stellung nicht immer beliebt machen kann, so muß es sich bewußt auf die eigenen Leistungen und die Reinheit seiner Zwecke stützen. Dazu bedarf es einer Reinigung von allen eifersüchtigen Ausbreitungsbestrebungen, der Erlangung beispielhafter innerer Vollkommenheit. Schon sind Pflichten übernommen worden, denen die Fähigkeit nicht mehr entspricht, aber es ist auch eine Gesinnung erwachsen, welche die redliche maßvolle Ausgleichung der Aufgaben und Möglichkeiten erstrebt. England gibt das fieberhafte Begehren nach allseitigem Einfluß auf, weil es erkennt, der lebendigste und dauerhafteste Einfluß ist der, den man ohne Gewaltsamkeit aus der Natur der Dinge und der eigenen Leistung gewinnt. Die Selbstverwaltung der Kolonien erweist sich nunmehr als eine Gewähr der Reichseinheit, und Irland darf nicht mehr die Schande seiner Bedrückung der Welt vorhalten. Um so unwiderleglicher gilt Englands Recht auf das höchste Ansehen über die Erde hin. Wo hat es nicht Früchte seines Fleißes gespendet, mag

es mit dem alten Dichter fragen: „Quae regio in terris nostri non plena laboris?"

Alsbald tritt hervor, wie die Grundlage reformerischer Reichsgestaltung und das Wunschbild überstaatlicher Außenpolitik, die wir in Gladstone sich bilden sahen, vereinigt werden zu einem Weltziel. Auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit: „Handle, wie du wünschst, behandelt zu werden", gilt es ein sittliches Reich (moral empire) des Vertrauens zu erbauen. Ein neues Völkerrecht sieht er sich allmählich entwickeln, Gesinnung und Gewohnheit der Welt ergreifen, „ein Gesetz, das Unabhängigkeit anerkennt, Herrschsucht (aggression) verachtet, die friedliche, unblutige Erledigung von Streitigkeiten begünstigt, das nach dauernden, nicht zeitweiligen Ordnungen (adjustments) strebt, das vor allem als ein Gericht von überwiegender Autorität das allgemeine Urteil der gesitteten Menschheit anerkennt". Er findet dies im Kriege schon wirksam. „Es hat den Angriff Frankreichs getadelt, es wird, wenn nötig, die Begehrlichkeit Deutschlands tadeln. Securus judicat orbis terrarum. Es können kaum alle Nationen irren. (It is hard for all Nations to go astray). Ihr ökumenisches Konzil steht über den parteiischen Leidenschaften derer, die durch Interessen mißleitet und durch Streit verwirrt sind." Wir bemerken den lebendigen Klang kirchlich katholischer Sprache, womit das Zukunftsbild eingeführt wird. „Der größte Triumph unserer Zeit, ein Triumph in einem höheren Bereiche als dem der Elektrizität und Dampfkraft, wird die Thronerhebung dieser Idee des öffentlichen Rechtes sein, als herrschende Idee der europäischen Politik, als gemeinsames, kostbares Erbe aller Länder, doch der wechselnden Meinung eines jeden überlegen. Die Erste unter den Nationen wird diejenige sein, welche durch ihr Verhalten allmählich im Geiste der anderen einen festen Glauben erweckt, daß sie gerecht ist. Im Wettstreit um diesen Preis hat uns die Vorsehung einen Vorsprung gegeben, und nichts außer unserer Narrheit und unseren Fehlern kann ihn uns entreißen."

Das ist der Inbegriff von Gladstones außenpolitischer Überzeugung. Einer Stunde erhöhten nationalen Selbstbewußtseins entsprungen, drücken die Sätze seine Gedanken nach ihrem religiösen Zusammenhange aus. Noch hat kein innerstaatliches Ringen um Geltung die maßvolle Geschlossenheit der Gesamtanschauung beeinträchtigt. Gladstone zeigt einen staatsmännischen Willen zum Aufbau, er

packt nicht moralische Einzelforderungen an, sondern ergreift den Sinn der allgemeinen Ordnung mit dem offenbaren Bemühen um das sittlich-politische System.

Das nationale und das kosmopolitische Wollen sind für Gladstone untrennbar, die Völkergemeinschaft schließt sich ihm unmittelbar an das Britische Reich. Sehr deutlich sehen wir, wie die erlangte englische Machtstellung für Gladstones Friedensziel tatsächliche Voraussetzung ist. Englands Berufung erfordert Englands Bereitschaft. Was 1870 den europäischen Nationen verkündet wurde, hält Gladstone 1878 tadelnd, warnend und mahnend den Volksgenossen vor. Der Aufsatz „Englands Mission“[104] will die Ergebnisse seines Kampfes gegen Disraeli zusammenfassen. Ich greife hier vor, um die allgemeinen Züge von Gladstones Reichsgedanken zu verbinden.

Da wird eine Selbstkritik gegeben, wie Gladstone sie von den Führern jedes weltpolitischen Volkes erwarten würde. Sein Gedanke des Weltgewissens meint ja die sittliche Gemeinsamkeit rechenschaftsbereiter und läuterungswilliger Nationen. Er stellt den echten und den falschen Patriotismus gegenüber.

Jedem Briten, wird ausgeführt, liegt das Reichsgefühl im Blute. Englands übermächtige Leidenschaft ist Herrschaftsverbreitung; man hegt die materialistische Vorstellung, als sei die Weite des Raumes an sich schon ein Ruhm, die Meilenzahl ein Wert. Daraus folge die Unersättlichkeit, die sich mit Pflichten des Besitzes überlade ohne Hilfsmittel, ihnen zu genügen. Der alte Gedanke Gladstones, religiöser Verantwortung des Verwalters entsprungen, erlangt überwiegende Geltung. Er stellt dem Herrschaftswillen die Wohlfahrtsaufgabe gegenüber, die vom Herzen des Vaterlandes her alle Teile des Reiches umgreifen soll. Eine intensive Politik wird der extensiven vorgezogen. Die Imperialisten, meint Gladstone, müssen die Heimat zerrütten, um dem Wahne einer Weltherrschaft nachzujagen. Wir sehen, hier ist bürgerlich-wirtschaftliche Verwaltungsansicht in Gegensätzen befangen, die für eine reichsgründende Staatskunst nicht entscheidende sind. Die Eroberung, werden die Imperialisten sagen, bereitet ja eine Erschließung vor.

Wir haben Gladstone freilich aus seinem Gedankengange zu begreifen. Er sieht die Reichsbildung nicht als Fruchtbarkeit kolonisatorischen Leistungstriebes, sondern als Äußerung nationalen Ehrgeizes. Der Engländer, hat er schon immer beklagt, will seinen baren

Eigenwillen zum Gesetz für andere Völker machen. Dieser Geltungstrieb wird eifersüchtig, er erzeugt sich eingebildete Gefahren. So treten dann zu einer Scheinvorstellung die beiden Prinzipien zusammen, Interesse und Prestige. Aber indem sie zu innerer Schwächung den Haß der Beleidigten fügen, machen sie ein Land nicht groß, sondern moralisch wie materiell gering.

Auch Gladstone will Macht. Er meint sie besser zu begründen. Sei es nicht ein Wahn, fragt er, zu behaupten, man könne die äußeren Grenzen unermeßlich erweitern, ohne die inneren Verbindungen und Kraftquellen zu stärken? Führe es nicht wie die Geschichte lehre, zur Auflösung, wolle man, um den Schein der Hoheit zu genießen, die überseeischen Gebiete gleich angrenzenden Provinzen untertan halten? Noch einmal spricht er sich deutlich aus, Englands Erwählung sei die Gründung angelsächsischer Siedlungen gewesen. Indem es sie nach britischer Freiheit leben lasse, gelte ihm ihr Wohl als Pflicht. Keinen Zuwachs äußerlicher Macht dürfe das Mutterland begehren und vermeinen, vielmehr habe es die Pflicht, den Kolonien zur Verteidigung beizuspringen. Sollte einmal der Tag kommen, wo die Tochternationen ihre Ablösung von der Heimat für heilsam-notwendig hielten, erst dann würde England sie in Frieden ziehen lassen. Hier hat die moralische Bescheidung den schöpferischen Drang beinahe ausgelöscht.

In welchem Sinne Gladstone das Reich, die Herrschaft bejaht, bekundet seine Würdigung Indiens. Sie enthält den gleichen Grundgedanken wie die Missionspredigt von 1857, nunmehr freilich rein zur Politik und Zivilisation gewendet. Er betrachtet die Aufrechterhaltung des asiatischen Besitzes als Ehrenforderung. Deutlich vergegenwärtigt er sich die Lage, die Hoheit einer verschwindenden Minderheit über die gewaltige Bevölkerung, welche weder an Fähigkeit noch an alter Kultur den Europäern nachsteht. Und doch hat diese Gewalt, begründet auf militärische Macht, sich als heilsam in unermeßlichen Leistungen erwiesen. Nicht so sehr hat Indien mit seinem geringen Tribute für England Gewinn hervorgebracht, als daß die englische Verwaltung Segen über das Land verbreitete. Wenn heute die Briten sich am Hindukusch verteidigen, so wird der Inder sich beschützt erachten. Gladstone erklärt das Recht dieser Herrschaft durch einen geschichtlichen Vergleich. Sie entspricht der späteren römischen Hoheit über die hellenischen Provinzen. Unter allen Gaben ist den

Indern die Tatkraft geschwunden, deswegen hat erst der Europäer die Möglichkeiten des Landes entfalten können. Aber sein Recht dauert nur so lange seine Leistung währt. Es gibt eine Meinung, die Indien ansehen möchte, spottet er, wie ein Kind seine Puppe, gegen alle anderen wird sie eifersüchtig verteidigt. Der indische Wohlstand allein ist Rechtfertigung und Sicherung zugleich. Indien darf nie — weder sein Geld noch seine Soldaten — für bloße englische Zwecke gebraucht werden.

Wie leicht läßt sich solche Begründung auch auf andere Besitzungen anwenden. Gladstones liberale Nachfahren werden es tun, nachdem ein kolonialer Schaffensdrang Eroberungen gemacht, denen er vergeblich widerstanden hat. Ist nicht ferner die Geschichte Indiens mit englischer Willkür, Gewinnsucht und Grausamkeit gezeichnet? Gladstone idealisiert wiederum die Wirklichkeit, um den Boden seines Ideals zu finden.

Es ist keine Heuchelei darin. Bis zu welcher Selbstentäußerung die religiöse Betrachtung nationaler Bestimmung aus Vorsehung und Pflicht gelangen kann, zeigt Gladstone, als er England und Amerika in demselben Jahre 1878, dem Jahre des Berliner Kongresses, miteinander vergleicht.[105] Er spricht einleitend von Englands bedrohter Handelsvorherrschaft. Nur Amerika könne sie, wird sie wahrscheinlich für sich erkämpfen. „Wir haben keine Befugnis, ich habe keine Neigung, über diese Aussicht zu murren. Wenn es sie erwirbt, so wird es die Erwerbung nach dem Rechte des Stärkeren machen; aber in diesem Falle heißt der Stärkste der Beste. Es wird wahrscheinlich werden, was wir jetzt sind, der erste Diener im großen Haushalt der Welt, der Arbeitgeber aller Arbeiter, weil sein Dienst der größte und tüchtigste sein wird. Wir haben keinen besseren Anspruch dagegen als Venedig oder Holland gegen uns gehabt hat. Eine große Pflicht ist uns auferlegt, die wir unglücklicherweise vernachlässigen, die Pflicht, uns durch entschlossene und beharrliche Bemühung vorzubereiten, unsere öffentlichen Lasten zu verringern in Erwartung eines Tages, wo wir wahrscheinlich weniger Fähigkeit als heute besitzen werden, sie zu tragen."

Da ist ein Zwiespalt von Geist und Leben erwachsen. Man weiß nicht, soll man die reife moralische Fassung des weitsichtigen Greises mehr bewundern, soll man die Empörung aller schöpferischen Kräfte gegen solche Ergebung empfinden? Gladstones Weissagung will sich

uns vor der Weltgeschichte bestätigen, seine Haltung ist überzeitliche Gerechtigkeit angesichts des wechselnden Werdens, es ist ein Zug erhabener Freiheit darin, wie er so schlicht seine Folgerung bestimmt. Gottes Führung wird ihm zugleich unerbittlich und tröstlich.

Denn es bewährt, aller Gleichgültigkeit ferne, die echte Frömmigkeit dieser Weltbetrachtung, daß keine Lähmung des Willens wahrzunehmen ist. Der Siebzigjährige, der dies Schicksalsbekenntnis geschrieben hat, wird sich alsbald in den Kampf um die Macht werfen, will noch einmal sein England zur Erfüllung der Weltbestimmung leiten. —

Wir wenden uns von grundsätzlicher Betrachtung zur Entfaltung der Überzeugungen Gladstones im Widerstand gegen Disraelis Diplomatie.

Wie begreift man den Einbruch Gladstones aus der Zurückgezogenheit in die öffentlichen Kämpfe? Treibt ihn unersättlicher Tätigkeitsdrang oder Haß gegen den siegreichen Wettbewerber? Wir hören, Anfang 1876 sei sein ganzes Wesen von Rastlosigkeit erfüllt, so daß ein Beobachter bereits voraussagt, nur die Gelegenheit mangele noch, um den größten Demagogen des Jahrhunderts in diesem Greise zu erwecken. Um so eindringlicher wird das Bild, da kaum ein Jahr nach dem Streite gegen Rom vergangen ist. Ein Drang, der so unerschöpflich erscheint, muß tief im Wesen des Mannes entsprungen sein. Und sicher hat sich Gladstone ähnlich Bismarck getäuscht, meinte er, Sehnsucht nach Ruhe sei das oberste Gebot seiner Natur. Die homerische Gelehrsamkeit tut ihm nicht Genüge. Noch tiefer möchten wir seine Lage verstehen aus der Bedeutung seiner Handlungen. Der Ausbruch gegen Rom, ist dargestellt worden, war eine Verteidigung seines religiös-politischen Zieles gegen einen innerlich überlegenen Feind, eine Art theologisch-moralischer Präventivkrieg. Gladstones Eingreifen wider Disraeli geht stets auf die grundsätzlichen Gehalte seiner Staatskunst, und es wird sich zeigen, wie er auch da um Rechtfertigung seiner Vergangenheit ringt. Wenn aus Fragwürdigkeit und Unvollkommenheit der eigenen Leistung die sachlichen Voraussetzungen der neuen Unternehmungen erklärbar sind, so werden wir den Grund für Gladstones Unrast in Beunruhigung des Gewissens aufsuchen dürfen. Die sittliche Forderung religiöser Politik, die ihm endgültig geworden ist, läßt sich ja nicht mehr in einheitlicher Gestaltung befriedigen; ihre Spannung in sich und mit dem Zeitlauf

bringt dem reinen Streben Zweifel, Ungenügen, ewigen Besserungsdrang.

Wir können den Gang seines inneren Verhaltens zur Führerschaft wieder am Tagebuch[106] verfolgen. „Mein Wunsch nach dem Schatten, ein wahrer und ernster Wunsch," heißt es am Geburtstag 1876, „ist seit August gröblich durchkreuzt worden. Ruhestand und Besinnung scheinen ferner als je. Aber es ist wegen einer edlen Sache, denn der Vorhang, der sich im Osten erhebt, scheint Geschehnisse zu eröffnen, die ganz Wesentliches für unser Geschlecht (race) bedeuten." Noch Mitte des nächsten Jahres überkommt ihn das Gefühl drückender Einsamkeit, als er die Resolution im Parlamente einzubringen beabsichtigt: „Heute faßte ich meine Entschließung, eine schwere. Hierbei habe ich in den höheren offiziellen Kreisen nicht einen einzigen, der zustimmt, aber hätte ich im September dieselben Leute gefragt, ob ich meine Flugschrift schreiben solle, so glaube ich, wäre die allgemeine Antwort Nein gewesen." Endlich im Parlamente: „Ich wurde von allen Seiten angegriffen, außer der Oppositionsbank, die tatsächlich schwieg. Solch einer Szene einsamen Kampfes erinnere ich mich gar nicht. Schließlich stand ich auf, ... der Verzweiflung nahe für das Ergebnis, aber entschlossen, wenigstens nicht wegen mangelnder Anstrengung zu unterliegen ... Allmählich neigte sich das Haus zu mir und war schließlich mehr als gut ... Niemals fühlte ich mich schwächer und mehr wie ein Wurm." Wenn er über Montenegro schreibt, so ist es „eine heilige Pflicht". Er liest im Propheten Jesaja, und findet Zeilen „wie geschrieben für die im Osten und gerade nach dem Fall des Schipkapasses". Mitten im Wirken wünscht er doch, „daß Gott Werkzeuge die Fülle hätte, die seines Zweckes würdiger wären". Doch ist er dankbar, denn „obwohl ich nicht beschäftigt gewesen bin, wie ich hätte wünschen können, ... ist der mir zugewiesene Anteil an der Orientfrage groß und gut, weit über mein Maß hinaus". Dies Bewußtsein ist endgültig: „Wann habe ich je so stark die Beziehung gesehen zwischen meinen öffentlichen Pflichten und den ursprünglichen Zwecken, für welche Gott die Welt erschuf und Christus sie erlöste? Dies ganze Jahr und länger, glaube ich, bin ich nicht einen einzigen Tag ans Bett gefesselt gewesen. Bei der großen körperlichen und geistigen Anstrengung, oft vor großer Hörerschaft zu sprechen, bin ich wirklich in ungewöhnlicher Weise aufrechterhalten worden, und der freie, wirksame Gebrauch der Stimme ist

mir in mir selbst erstaunlichem Maße verliehen worden. Hatte nicht das alles einen Zweck, und ist es nicht in Verbindung mit einem Geschehen eingetreten, dem ich mich gewidmet habe?"

Auch Gladstones Leistungswille, welcher ein Machtwille sein muß, kann nicht aus einem Antriebe einzig abgeleitet werden. Der Mann ist voll ungelöster Kräfte, er verzehrt sich, sieht er den Gegenspieler am Ruder. Aber ihn beherrscht die Sachlichkeit. Die Gefährdung seiner Lebensarbeit ruft ihn hervor. Er zögert, denn es ist ihm das fast Naturwidrige seines Führungswillens gegenwärtig. Erst als ihm aus den Stimmen einzelner Menschenfreunde und beginnenden Protestversammlungen klar wird, „daß die Frage lebendig sei", und die europäische Bedeutung der Regierungspolitik sich herausgestellt hat, ergreift er die Führung und trägt die Sache vor die Nation. So werden wir auch diesmal seiner Erinnerung recht geben, wenn er erzählt, zuerst habe er gehofft, die Minister würden sich auf ihre Pflicht gegen die Balkanstämme besinnen. Die Enttäuschung habe ihn zum Bewußtsein der eigenen Verantwortung gebracht, welche seine Mitwirkung am Krimkriege ihm auferlege. „Ich handelte unter einem starken Gefühle persönlicher Pflicht ohne einen Gedanken an Führerschaft. Nichtsdestoweniger wurde ich wieder Führer, ob ich wollte oder nicht. Die Nation antwortete hochherzig auf den Ruf nach Gerechtigkeit und anerkannte die Menschenbruderschaft. Aber es war die Nation, nicht die Klassen." Auf dem Deckel umfänglicher Niederschriften über Vergeltung im Jenseits verzeichnet er: „Hiervon wurde ich abgerufen, um über Bulgarien zu schreiben." Er ist sich des Sinnbilds bewußt.[107]

Verantwortung für die Ergebnisse des Krimkriegs. In dieser Formel fassen wir den sittlichen und den politischen Sinn von Gladstones Vorgehen. Der Krimkrieg war geführt worden, um Rußlands Vorherrschaft über die Türkei zu brechen. Bis dahin hatte der russisch-türkische Vertrag von Kutschuk-Kainardje (1774) den Russen einen Anspruch auf Wahrung der Anliegen christlicher Untertanen gegen die Pforte verliehen. Dies Recht wollten die Westmächte nicht zugestehen, im Pariser Vertrag übernahmen sie gemeinsam die Gewähr der versprochenen türkischen Reformen. Bringt schon die vertragliche Bindung Mitschuld bei türkischer Mißregierung und Grausamkeit, so hängt an der Erfüllung des Verheißenen für Gladstone auch die einzige Rechtfertigung seiner Teilnahme am Ursprung des

Krimkriegs, der ein Sachwalteramt der europäischen Gemeinschaft begründen sollte. Mit den höchsten Forderungen allgemeiner Politik ist endlich die einfache Christenpflicht verbunden; den Völkern Europas obliegt es, ihre Glaubensgenossen unter türkischer Staatshoheit vor mohammedanischer Verfolgung zu schützen, welche Notwendigkeit stets anerkannt worden ist.

Wir haben die Entwicklung der politischen Ereignisse nicht zu verfolgen, wie Not und Bedrückung in Bulgarien zu Aufständen führte und die türkischen Söldner nicht nur die Bewaffneten niederwarfen, sondern Dörfer vernichteten und tausende Greise, Frauen und Kinder mit fürchterlicher Grausamkeit niedermetzelten, wie dann Serbien und Montenegro sich erhoben, Rußland eingriff und mit Rumänien verbündet gegen die Türkei vordrang. Die Wechselfälle des Krieges haben zum Frieden von San Stefano geführt, welcher Rußlands Forderungen im höchsten Maße befriedigen sollte, eine völlige Veränderung der Balkanverhältnisse, das Ende der europäischen Türkei tatsächlich herbeigeführt hätte. Da hat die englische Politik eingegriffen, die Nichtigkeit dieses Vertrages, die neue Verhandlung vor dem Berliner Kongreß unter Bismarcks Vermittlung erzwungen.

Denn völlig anders sieht Disraeli — in diesen Jahren Lord Beaconsfield geworden — die Voraussetzungen an. Er will die kontinentalen Mächte zwingen, Englands Prestige anzuerkennen. Er beobachtet die Auflösung türkischer Herrschaft, Rußlands panslawistisches Begehren, die Gefährdung Konstantinopels. Jenes andere Ergebnis des Krimkriegs, die Beschränkung der Zarenmacht innerhalb des Schwarzen Meeres sieht er endgültig schwinden. Rußlands Zutritt zum Mittelmeer gleichzeitig mit seiner asiatischen Ausdehnung nach den Grenzen Afghanistans bedeutet ihm eine unerträgliche Bedrohung der britischen Weltstellung. Er spricht von Verteidigung Indiens, von der Größe des Reiches. Der Politik der Verträge setzt er die Interessenpolitik bedenkenlos entgegen. Entrüstung über die Greuel muß darum beschwichtigt werden. Aber ein beständig-klares Ziel der Sache zeigt Disraelis Handeln nicht.[108]

Gladstones Schrift über die bulgarischen Schrecken atmet wieder die feurige Empörung seiner neapolitanischen Enthüllungen. Ja, die Erfahrung des Handelns und der Kämpfe, das persönliche Anliegen durchdringt heftiger als damals jeden Satz mit moralischer Leidenschaft. Die Regierung tut böse, das Parlament versagt, das Volk

muß seine Stimme erheben und Willen zeigen. „Wie Inkerman die Schlacht der Soldaten war, so ist dies die Krisis der Nation. Die Frage ist nicht nur, ob beispiellose Untaten wirksame rechtschaffene Verdammung erfahren sollen, sondern ob die einzig wirksame Sicherheit gegen ihre Wiederholung ergriffen werden soll. Um diese Sicherheit zu ergreifen, wird die Nation durch ihre Regierung reden müssen, aber wir sehen nun klar, daß sie zuerst ihre Regierung belehren muß, wie man ein lispelndes Kind belehrt, was es reden soll. Dann wird einem einigen Europa das einzige tatsächliche Hindernis für die Bestrafung eines ungeheuren Unrechts aus dem Wege geräumt sein.

„Von allen hohen Zielen der Politik," bekennt er, „ist nach meiner Überzeugung Menschlichkeit, vernünftig aufgefaßt und in angemessenem Verhältnis zur Gerechtigkeit, das erste und höchste." Er schildert dann, wie die Berichte von den „satanischen Orgien" durchgesickert seien, wie die Regierung geschwiegen und beschwichtigt habe, er entrüstet sich über die unerhörte Handlung, daß die Flotte Besikabai an den Dardanellen besetzte, nicht um den mißhandelten Christen beizustehen, sondern um für die Türkei gegen russischen Angriff vorzusorgen. Hohnvoll geißelt er die Betrügerei, „diesen Proteus in tausend Formen", die Meinung, „es wäre ganz billig, daß dreizehn Millionen Christen unter der Türkei unglücklich bleiben sollten, lieber als daß zweihundert Millionen Menschen in Indien der Segnungen britischer Herrschaft beraubt würden, und dazu dreizehn Millionen weitere im Vereinigten Königreiche untröstlich über diese Katastrophe wären". Man solle endlich das russische Gespenst preisgeben. Niemand habe wirkliche Interessen Englands angefochten, und der Frieden Europas, wie die nationale Ehre würden durch die beständige Beziehung auf selbstische Triebe, durch die Bindung an Unabhängigkeit und Unantastbarkeit der Türkei zerrüttet.

Nicht etwa will Gladstone die Auflösung der Türkei verlangen. Nur erklärt er ihren Bestand für unwesentlich gegenüber der sittlichen Forderung und der allgemeinen Sache. Man dürfe sich nicht verhehlen, führt er in mehr politischer Betrachtung aus, daß die jungen Balkanvölker im Anstieg nationalstaatlichen Lebens sich befänden. Seine bleibende Lehre ist, es gelte die lebendigen Kräfte zu ergreifen und einzufügen.

Das Versäumnis Englands wäre noch entschuldbar, hätten nicht die übrigen Großmächte sich schon handelnd zusammengefunden. „Es

ist traurig, aber auch wahr, daß wir, die wir auf jenem östlichen Boden mit Rußland gefochten haben, Österreich für träge und Deutschland für servil gehalten haben, daß wir seit Monaten und noch jetzt bei allen oder einigen dieser Mächte in Schulden stehen, vielleicht am meisten unter ihnen bei Rußland, weil es die Rolle gespielt hat, die wir besonders uns zugeteilt meinen, Widerstand gegen die Tyrannei, Freundschaft zu den Schwachen, Arbeit für das Glück der Menschheit. Ich sage, die Zeit ist für uns gekommen, Rußland nachzueifern durch Anteilnahme an seinen guten Taten und unsere Gegnerschaft zurückzuhalten, bis es sichtbarlich unternimmt, sie zum Bösen zu wenden." Man kann den nationalen Stolz nicht bitterer demütigen. Gladstone ruft sein christliches Gewissen empor gegen den Cant.

Ein wirklicher Kreuzzugsgedanke erfüllt Gladstones Zorn. Die Türken nennt er, unterschieden von indischen oder maurischen Mohammedanern, „seit dem schwarzen Tage, wo sie zuerst Europa betraten, die eine große menschenfeindliche Gattung des Menschengeschlechts". Nirgend in der Weltgeschichte finde sich eine Obrigkeit, die so unverbesserlich gesündigt habe, so unablässig ihre Gewalt mißbraucht, welche Gott ihr gegeben zur Bestrafung der Bösen und zur Beförderung der Guten. Alle politische Mäßigung vergessend bricht Gladstone endlich in den Befreiungsruf aus: „Es ist die einzige Wiedergutmachung, die wir diesen Haufen über Haufen von Toten erstatten können, der vergewaltigten Reinheit der Matronen, Mädchen und Kinder, der beleidigten, geschändeten Gesittung, den Geboten Gottes, oder wenn man will, Allahs, dem moralischen Sinn der ganzen Menschheit. Nicht ein Verbrecher in einem europäischen Zuchthaus, nicht ein Kannibale auf den Südseeinseln, dessen Entrüstung nicht erwachen und überkochen würde beim Berichte dessen, was da getan worden ist." Ungerächt lassen die Greuel eine Saat des Hasses zurück, die aufwachsen kann zu neuer blutiger Ernte. Alle türkischen Machthaber und Handlanger sollen vertrieben werden, wie die berühmten Worte lauten: „Ihre Zaptiehs und Mudirs, ihre Bimbaschis und Yuzbachis, ihre Kaimakhams und Paschas, alle miteinander, mit Sack und Pack sollen sie, hoffe ich, verschwinden aus der Provinz, die sie verwüstet und geschändet haben." Denn sollte unter Gewährleistung Europas die Türkei ein Herrschaftsrecht über Bulgarien behalten, „dann gibt es seit den Anfängen politischer Gesell-

schaft keinen Einspruch, den Menschen gegen unerträgliche Mißwirtschaft erhoben haben, keinen Schlag, den sie lastender Tyrannei versetzt haben, der nicht von nun an als Verbrechen gebrandmarkt werden müßte". Noch aber, schließt er, sind wir nicht so tief gefallen. In wenigen Wochen mögen „die weisen und tatkräftigen Ratschlüsse der wieder vereinten Mächte begonnen haben, der übermäßigen Erregung einer schaudernden Welt Trost zu geben".

Welch eine Sprache im 19. Jahrhundert! Begreiflich genug, wenn die Gegner Gladstones geistige Gesundheit anzweifelten. So redet verzweifelte Religiosität in einem Fanatismus, dessen mittelalterliche Glut die Ideen neuzeitlicher Humanität verdunkelt. Ist aber nicht diese Ausartung eben ein Zeichen für den religiösen Ursprung des Wollens? Nur das Begehren nach Göttlichem oder Satanischem kann sich derartig vergessen. Gladstone glaubt an die Sünde, er glaubt auch an den Teufel. Wenn er die letzte Entgegensetzung von Gut und Böse mit der bloß moralischen Form einkleidet, so spielt er auf dem Instrumente seiner Zeit. Es liegt in dieser primitiven Dämonisierung zweifellos ein englischer Hang. Zur Zeit des Krimkriegs war ihnen der Böse am russischen Zaren leibhaftig. Wir dürfen darin eine Wirkung religiöser, zumal puritanischer Überlieferung erblicken. Da Gladstone es vermag, diese unbedingte moralische Ächtung von Rußland auf den Türken zu übertragen, den Ergebnissen politischer Aufklärung dadurch Genüge leistend, wird die Gewohnheit mit besserem Gewissen beibehalten. Gladstones Kreuzzüge haben, weil sie ehrlich sind, das Erwählungsgefühl des pharisäischen Gottesvolkes bekräftigt.

Ihm geht im Strome sittlicher Leidenschaft die politische Einsicht, die staatliche Aufgabe, zunächst unter. Disraelis diplomatische Zielsetzung zwingt ihn, während der nächsten Jahre seine staatliche Anschauung der Dinge zu entwickeln.[109]

Von Anfang an wehrt sich Gladstone gegen die Behauptung, als gehe es nur um einen religiösen Streit, um die Sache der östlichen Kirchen. Er will das Verlangen nach Menschlichkeit und Gerechtigkeit in seiner ganzen Weite angewandt wissen. Auch ist er bemüht, seine Forderungen von aller utopischen Beimischung zu befreien. Hat er nach dem Krimkriege sich einmal in der Hoffnung ergangen, man werde bald die griechische Herrschaft über Konstantinopel wiedersehen, [109a] so finden wir unter allem Drängen nach Befreiung der

Unterjochten eine solche Gedankenführung jetzt nicht. Klarer stets faßt er sein Begehren auf drei politische Zielsetzungen zusammen. Das erste bleibt ihm die Gemeinsamkeit im europäischen Konzert, wie er gerne den diplomatischen Begriff verwendet. Dann befehdet er grundsätzlich die Lehren vom Interesse und Prestige und gelangt endlich aus seiner Kritik der englischen Machtpolitik zu einer Erneuerung des außenpolitischen Liberalismus, mehr als er ihn je verfochten hat. Neben Canning gewinnt sogar Palmerston unter dieser Betrachtung seinen Preis.

Der schwerste Vorwurf gegen die Regierung wird es nun, daß sie sich den Unternehmungen der Ostmächte ferngehalten, das Berliner Memorandum 1876 nicht angenommen habe, wodurch der Versuch, der Türkei eine gemeinsame Regelung aufzuzwingen, unmöglich geworden sei. Disraeli hat vielmehr sein Land für sich allein zur Geltung bringen wollen, indem er die Handlungen der anderen unfruchtbar machte, was ihm denn auch gelungen ist. Er hat sich, sagt Gladstone, damit zum „bösen Genius Europas" gemacht. Immer wird aufrechterhalten, die britische Regierung sei mitschuldig an den Greueln, sie suche sich vergeblich durch Tadel und Beschwerde bei der Pforte reinzuwaschen. Denn Taten bedürfe es. Wie man mit einem Verbrecher nicht ermahnend verhandle, so müsse auch die wortbrüchige Türkei gestraft und gezwungen werden, das geschändete Land in Freiheit zu setzen. Das „europäische Konzil der Mächte" möge die neue Verfassung bestimmen.

Die Ablehnung der Interessenpolitik führt zu einer Selbstkritik englischer Geschichte, wie Gladstone sie auch gegen Palmerston nicht vorgebracht hat. Er fühlt, einer neuen Zeit mit umfassenderen Bestrebungen sich entgegen zu setzen. Was sind denn, fragt er, britische Interessen? Ist der Begriff nicht auf alles und jedes anwendbar? Er schildert, wie das englische Reich sich von der kleinen abseitigen Insel aus rings über die Welt erstreckte, wie die verstreuten Gründungen im Zusammenhang leben, wie nun an jeder dieser entfernten Stellen der Brite ausschließliche Geltung verlangt, allen anderen verbietet, ihren Raum zu suchen. Interesse führt zu Eroberungen. „Manchmal können sie nicht ohne Blutvergießen gemacht werden ... Aber das ist nicht unser Fehler. Daran ist nur die Beschränktheit jener Völker schuld, die nicht die Weisheit begreifen können, unter unser Zepter zu kommen. Wir sind ausgestattet mit einer Überlegenheit des Charak-

ters, einer edlen Selbstlosigkeit, einer wandellosen Unantastbarkeit, welche die anderen Nationen der Welt nur zu langsam wahrnehmen; und dabei sind sie stumpfsinnig genug, zu denken, daß wir, wir höheren Wesen, durch dieselben gemeinen Regeln gebunden sind, die mit Recht auf gewöhnliche Adamskinder Anwendung finden . . ." Nein, „die menschliche Natur, das Gewissen der Menschheit und die Gesittung des 19. Jahrhunderts wird es nicht länger dulden".

Denn, schlägt England seine Berufung aus, so werden sich andere finden. Rußland ist das Befreiungswerk nun übertragen. Gladstones Moralismus könnte sich damit nicht abfinden, ohne seine Ansicht über Rußland zu wandeln. Er betont die persönliche Reinheit des Zaren, der in seinem Lande reformiert, er beschäftigt sich eingehend mit den Anklagen gegen russische Kriegführung in Turkestan[110] und findet sie wenig begründet. Als ihn jemand auf Ausschreitungen russischer Truppen in den Balkankämpfen hinweist, versucht er dem nachzugehen und fordert rücksichtslose Ahndung, aber er hebt auch die vereinzelte Erklärbarkeit solcher Taten entgegen den planmäßigen türkischen Greueln hervor. Und die Engländer, die noch immer Rußland schmähen, weist er auf Grausamkeiten britischer Kolonialgeschichte hin.

Gladstone ist doch nicht auf die Verklärung Rußlands angewiesen. Wenn dieses selbstische Zwecke, gefährliche Absichten verfolgte, ist Englands Weg der richtige, ihm zu begegnen? Soll man Rußlands Machtstreben legitimieren, soll man die Balkanvölker davon überzeugen, nur die slawische Großmacht wolle ihnen helfen? Die rechte Möglichkeit, den Wettbewerber auszubieten, ist eigene Tat am notwendigen Werk. Hier endlich tritt Gladstone aus dem Humanitätsgedanken heraus, er beweist, seine religiöse Politik hat einen möglichen Sinn. Denn die Not der Balkanvölker ist eine europäische Aufgabe geworden. Die bloße Diplomatie des Prestiges kann zwar hemmen, sie kann die wirkliche Entscheidung über das verwirrte, allen gefährliche Land nicht überflüssig machen. Die Großmacht, welche führend eingreift, wird durch die Herzen der Unterdrückten tathaft für sich gewinnen, sie wird die zukünftige Gestaltung des Raumes nach eigenem Ermessen, wenn nicht allein bewirken, so doch überwiegend beeinflussen. Gladstone kann der imperialistisch zielsetzenden Regierung vorwerfen, sie bringe Rußlands Anspruch für kommende Zeiten erst wirklich zur Geltung.

Da empfindet der Agitator als Vorkämpfer wahrer Ordnung. Er ist sich der Unregelmäßigkeit seines Vorgehens bewußt und rechtfertigt sich mit der nationalen Erschlaffung und der allgemeinen Not. Er will die Erörterung in den Bereich höchster Sachlichkeit erheben; wenn er die Minister mit äußerster Schärfe angreift, so möchte er das Persönliche unangetastet wissen. Nur Englands Gewissen soll reden. „Können wir angesichts dieses Kampfes die Hand aufs Herz legen und vor Gott und Menschen sagen: „Wir haben unseren Teil gut und zulänglich ausgefüllt?" Und dann preist er wie in der Jugendrede von 1840 vergangene Zeiten, da England das blühende Land der Freiheit war, vertrauensvoll bewundert von den Nachbarn, und britisches Interesse nichts anderes war als Gehorsam gegen Gerechtigkeit und Ehre. Welch ein glorreicher Preis ist nun ausgesetzt, wo ein Geschlecht von Helden sich in jenen kleinen Ländern erhoben hat und wer sich mit ihnen verbündet das schändlichste Leiden, das je die Erde sah, beseitigen helfen darf. Gladstone endet wieder mit freudigem Ausblick auf die Geschichte. Die Glocke der türkischen Tyrannei hat geschlagen, die gesamte Christenheit wird die Erlösung ihrer Brüder in Dankbarkeit als ein Geschenk der Vorsehung erkennen.

Solch ein Werk der Erfüllung hat der Berliner Kongreß nicht gebracht. Durch Englands Willen ist ein großer Teil des verwüsteten bulgarischen Gebiets unter türkischer Hoheit geblieben, die Mitkämpfer haben nicht nach dem Verdienst ihrer Taten Lohn empfangen und die Völkergrenzen des Balkans sind der Entscheidung weiterer Kämpfe vorbehalten worden. Dennoch will Gladstone das Ergebnis begrüßen. Eine große Befreiung sieht er begonnen, allen Widerwärtigkeiten zum Trotz sind die ersten Früchte heldenhafter Leiden und Taten eingebracht. Den Vertretern Englands vermag er nicht zu danken. Denn sie, die vorbestimmt waren, überall als Sendboten des freiesten Reiches die Sache der Freiheit zu fördern, sie haben sich zu Anwälten der Unterdrückung, der Barbarei gemacht, die Erben Cannings haben in Metternichs Geist gesprochen. Zwei Handlungen sind es, durch die Beaconsfield sich durchgesetzt hat, diplomatische Meisterstücke. Er hat sich vor der allgemeinen Verhandlung mit dem russischen Vertreter über die Grundzüge verständigt, und er hat die englisch-türkische Konvention erlangt, welche nicht nur Zypern an das Reich bringt, sondern auch den englischen

Einfluß in der Türkei, die geordnete Überwachung der Verwaltungsreformen und den Schutz der Christen durch England sicherstellen soll.

Indem er die Abmachung mit Rußland als eine unredliche Handlung auffaßt, beweist Gladstone nur, wie wenig er diplomatisches Verfahren zu begreifen vermag. Er überträgt schlichtweg moralische Maßstäbe des ehrbaren Kaufmanns auf die Technik der Staatsverhandlungen. Seine Ablehnung des Vertrages mit der Pforte geht vom Grundsätzlichen aus. England hat sich damit in jene Stellung versetzt, die Rußland vor dem Krimkriege in Anspruch nahm, es hat denselben Verstoß gegen die christliche Völkergemeinschaft begangen. Die Erwerbung Zyperns bedeutet ihm nichts als ein Schaustück des Prestigewahns. Weit genug liege es von der Straße nach Indien, um bedeutungslos zu sein, selbst wenn die Furcht vor Rußlands Stellung in Konstantinopel berechtigt wäre. Und der Einfluß in der Türkei ist für Gladstone eine Ungeheuerlichkeit. Da glaubt er eine Probe jener ausgreifenden Politik zu finden, die sich gewissenlos mit unerfüllbaren Vertragsverpflichtungen belädt. England habe die vollkommene Erneuerung der Türkei sich vorgesetzt, es werde schmählich verzichten müssen. Düster ist ihm der Abschluß. England geht mit vergrößerter Verantwortung, geringerer Kraft hervor, es hat die Gemeinschaft Europas zerrüttet und den Glauben der anderen Völker an seine Gerechtigkeit abermals enttäuscht. Wieviel will es sagen, wenn Gladstone sogar Österreichs Besetzung von Bosnien und der Herzegowina verglichen mit Englands Verfahren sittlich gerechtfertigt findet, denn die Donaumonarchie habe ihre Zwecke wenigstens in freiwilliger Übereinstimmung mit Europa gesucht.

Das stellt sich am Ende als der Kehrreim heraus. Das europäische Konzert, oder, wie er gerne sagt, das Konzil der Mächte soll gemeinschaftlich schlichten und ordnen. Man darf nicht Tatunfähigkeit darin erblicken. Gladstone will die britische Führung dieser überstaatlichen Eintracht mit höchster Kraft erringen, er glaubt an Englands innewohnende Macht. Die Staatengemeinschaft ist ihm nicht Vorwand, sondern Ideal. Ein Ideal, für das er vergeblich die Wirklichkeit in Anspruch nimmt.

Denn eben mit der wirklichen politischen Zusammenarbeit der Großmächte auf dem Berliner Kongresse beharrt Gladstone in unveränderlichem Widerspruch. Er setzt die Überzeugung seines Ge-

wissens dagegen. Nicht wie Bismarck unter dem Eindruck des unablässigen Freiheitsrufes meinen mochte, anarchisch, revolutionär. Die Doktrinen vielmehr von nationalem Eigeninteresse und Selbstbehauptung, schreibt er, „werden alle erwachenden Hoffnungen auf ein wahres öffentliches Recht für die Christenheit zerstören und statt dessen etwas einsetzen, was nicht besser ist als der Pariser Kommunismus, nur zu einem Leitsatz internationaler Beziehungen erweitert und übertrieben".

Sein Gewissen ist auf positive Gesetzlichkeit angewiesen. Darum geht er vorbei am Sinne der Tatsachen, an Interessen und Notwendigkeiten der lebendigen Geschichte. Er behauptet das gleiche Recht aller, er wendet die Vorschriften von Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Freiheit unterschiedslos an. Das nennt er Naturrecht. Und mit diesem Namen will Gladstone gerade ausdrücken, daß es ihm nicht um abstrakte, erdachte Lehren geht. Er verfällt der Fiktion, aber nie zeigt er Neigung zur Utopie. Wieder ist es eine Umdeutung der Wirklichkeit selbst, welche ihm die schöpferische Erkenntnis versperrt.

Die moralischen Bindungen, die er verlangt, haben etwas Unbestimmtes, Halbes. Wirklich greifbar ist zunächst nur die unbedingte Gültigkeit der Verträge, aber das ist eine rein formale Bestimmung. Gladstone ist sich bewußt, daß es für das öffentliche Recht der Völkergemeinschaft einer Hoheit, einer gebietenden Souveränität bedarf. Hören wir da das „Konzert Europas" nennen, so erkennen wir keine Einheit. Für Gladstones politische Anschauung zumal hat der Raum des Erdteils keine wesentliche Bedeutung.

Schon in den fünfziger Jahren zeigte sich, daß Gladstone die Christenheit meint. Im Aufsatz von 1870 erst ist die Lehre vollkommen entwickelt. Da fordert er das „Ökumenische Konzil der Nationen", da läßt er das augustinische Wort „Securus judicat orbis terrarum" auf einmal in den weltlichen Bereich herüberklingen.

Gladstone zieht die genaue Analogie seiner staatlichen zu den kirchlichen Vorstellungen. Wie die Kirchen in geistlicher Einheit, so sollen auch die Staaten in der Völkergemeinschaft stehen, und wie der Anglikanismus eine religiöse Erstgeburt beansprucht, so soll das Britische Reich als der wahre Staat das Schiedsamt der Erde tragen.

Der Ultramontanismus hat Gladstones kirchlich-katholische Einigungshoffnung zerstört, am Imperialismus soll sein politisches

Wunschbild vergehen. Sein Gedanke der überstaatlichen Ökumene enthält eine innere Unmöglichkeit.

Wo Hooker einst, in den Anfängen des Völkerrechts, wie es der Auflösung mittelalterlicher geistlicher Universalherrschaft entwuchs, begonnen hatte, da möchte Gladstone unmittelbar anknüpfen. Hooker ist einer der ersten Vertreter gläubiger Duldsamkeit, für ihn besteht die christliche Gesamtheit über den Bekenntnissen, und von der Sicherheit dieses Gemeingefühls her wird ihm die naturrechtliche Ansicht gegründet. Er stellt die Geltung zwischenvölkischer Rechtsregeln neben die Allgemeinheit kirchlicher Beziehungen, ohne bestimmte Inhalte dafür angeben zu können. Der Schritt zum weltlich naturrechtlichen Vernunftsystem bleibt dem Grotius vorbehalten. Auch Gladstone tritt nicht über diese Schwelle.

Aber die Christenheit, die um 1600 zwar gespalten doch die Gesamtheit der weltpolitischen Völker umfaßte, als geistliche Voraussetzung in allen diesen Staaten anerkannt war, wie sie sich sonst damit abfinden mochten, ist aufgelöst. Wohl mag es scheinen, als ob der erneuerte Gegensatz wider den Türken das alte religiöse Gemeinschaftsbewußtsein heraufrufen könnte, aber in der Tat erweist sich die Unmöglichkeit. Wo soll der Politiker des 19. Jahrhunderts die Religion begrenzen, während innerhalb jeder Nation das moderne Heidentum sich in Geltung gesetzt hat? Gladstone selbst hat diese Lage, unter welcher die innerchristlichen Gegensätze nur noch geringere Bedeutung haben, stets klar aufgefaßt. Franz I. von Frankreich, der Renaissancemensch, konnte bereits gegen das katholische Habsburg mit dem Türken sich verbünden, selbst der Papst hat es nicht verschmäht, seinen Gewinn daraus zu suchen; doch war das damals unerhört, ein Bewußtsein der Todsünde und ein Gefühl des Abscheus war lebendig; geschichtlich entstand ein Keim der Zersetzung. Wenn Disraeli den Türken gegen das christliche Rußland beschützt und ihm die Hoheit über Bekenner unseres Glaubens wahrt, so bedarf er keiner Verschwiegenheit mehr, er verfällt keinem Banne und keiner sittlichen Ächtung. Auch Gladstone gründet seine Verdammung nicht zuerst auf den Verrat am Christentum, sondern auf ein Prinzip natürlicher Menschlichkeit.

Deswegen erhebt er sich nicht zu schöpferischen Gedanken staatlicher Gestaltung, verfängt sich vielmehr im Widerspruche persönlichen Gewissens und öffentlicher Notwendigkeit. Ohne eine Utopie

zu ersinnen, mißdeutet er die gegebene Welt. Die zwischenstaatliche Einheit, von der er ausgeht, hat keine Substanz. Aus jenem sicheren Urteil des Erdkreises, der dogmatisch überweltlich gegründeten Entscheidung, wird nun der Anspruch einer öffentlichen Meinung, die keinen ewigen Maßstab kennt.

Die Bildung einer religiös, nicht nur nützlich gemeinten Völkerordnung setzt die geistliche Ökumene voraus. Gladstone hat ein kirchliches sinnvolles Ziel auf den unangemessenen Bereich der Politik übertragen. In dem Eifer, aller widerstrebenden Tatsächlichkeit die Verchristlichung des Staates abzugewinnen, verliert er sich und verweltlicht das Glaubensziel.

Gladstones Kritik am Imperialismus seiner Tage, an der sittlichen Unwahrhaftigkeit einer Selbstüberhebung, welche die eigene Herrschaft für Pflicht und Vorsehung erklärt, Handlungen anderer Völker moralisch aburteilt, am Zynismus wirtschaftlichen Gewinnstrebens, dem die ganze Welt nur als Interessensphäre erscheint, und an jenem unsachlichen, unfruchtbaren Götzendienst der gebietenden Größe, sie erweist den religiösen Ernst und die Einsicht des Mannes. Sein Gedanke des sittlichen Reiches vermag die Lösung nicht zu bringen, weil er sich den Notwendigkeiten versagt. Indem Gladstone die Welt für die gesetzliche Moral idealisiert, vermag er den Reichsgedanken Carlyles nicht zu würdigen, der mit vorbehaltlosem gläubigem Willen und vertrauend auf das ewige Heil eine entgötterte Welt nach freier Eingebung durch Macht verwandeln soll.

Es ist säkularisierte Religion, was Gladstone bietet, dennoch, bei ihm ist es Religion. Unter Geschäftsleuten ist er ein Bekenner. Hat seine Staatskunst die Wirklichkeit des Jahrhunderts nicht umformen können, so hat sein Beispiel doch überzeitliche Werte bewahrt, hat seine Niederlage zugleich den Gebrechen der Welt die unendliche Forderung reinen Gewissens eingeprägt. Seit sich die glaubenslose Diplomatie in hoffnungslose Anarchie der Gewalten verirrte, ist die Idee einer übergreifenden Ordnung immer mächtiger geworden. Gladstone, darf man sagen, hat diese Idee der rationalistischen Schulstube entrissen, seine Begeisterung hat ihr Würde und Überzeugungskraft vor Menschenherzen verliehen. Und es ist der altertümlichste Zug seines Strebens, an den sich die Zukunft anknüpft, die religiöse Leidenschaft. Er hat wieder ein geistliches Prinzip in das Leben der Völker getragen.

Da man nie wird scheiden können, wo der Verzicht für ihn in unbegrenzte Möglichkeiten übergeht und wo wiederum das reine Streben durch sein Bündnis mit den Strömungen der Zeit gefälscht zu werden droht, so hängt an der edelsten Kraft die unheimlichste Gefahr. Wir haben gesehen, wie das gesetzliche Gewissen im Krimkrieg zur moralischen Erhebung über den Gegner führt und wie die redliche Bemühung dadurch in geschichtliche Unwahrhaftigkeit umschlägt. Mit der Vollendung seines politisch-ökumenischen Ideals ist dieser Hang für Gladstone entscheidend geworden. Securus judicat orbis terrarum. Gleichwie einst die Kirche des reinen Dogmas Ketzer von sich schied, so mag dann die einige Stimme der Nationen den Übertreter ihres Gebotes brandmarken. In Gladstone ist das Gewissen so auf den Jüngsten Tag bedacht, daß es sich zuerst gegen sich selbst und das eigene Volk in grausamer Liebe wendet, daß die unbedingte Übereinstimmung von Verkündung und Handlung gewahrt wird. Während des Krimkriegs zog er aus der Verwirrung der sittlichen Ziele die Folgerung einer Umkehr. Wie aber, wenn Ungläubige sich der Formeln bemächtigen, wenn das sichere Urteil des Erdkreises die Stimme überwiegender Gelüste und Interessen wird, wenn die ganze Wucht eines ursprünglichen moralischen Fanatismus den baren Machtkampf in Wahn und Greuel verwandelt? Gladstone hat den Widerspruch seines Strebens noch im eigenen Wirken erfahren.

Die Ergebnislosigkeit seines Streites gegen die Diplomatie hat den Siebziger nicht entmutigt. Er ist zum vollen Bewußtsein seiner Berufung erst gekommen, der Bekehrer glaubt nunmehr endgültig die Botschaft zu haben. Und er hat einen Widerpart. Alle sachlichen Ziele der letzten Jahre werden ihm Waffen, um Beaconsfield zu stürzen, der ihm Englands Dämon geworden ist. Er redet in Midlothian. Aus dem Werbefeldzug wird bald ein Wahlkampf, die Stimmung seines Volkes, der Instinkt und Enthusiasmus, dem er vertraut, trägt Gladstone zum Erfolge.

Wir haben nicht zu verfolgen, wie Gladstone die gewonnenen Ansichten in wirkungsvoller Breite vor seinen Hörern entfaltet, nur an einigen Sätzen verdeutlichen wir die Gesinnung.[111] Er hat nun die schlichte Sprache, welche Massen überzeugt. Alles führt er auf die einfache moralische Entscheidung zurück. Das Volk, erklärt er, kann nicht beständig teilnehmen wollen am Verlaufe der Politik. Um so wich-

tiger sind die Tage der Prüfung, da es sein Vertrauen zu erwählten Führern bekennt. Disraeli hat „vielleicht ohne zu bedenken, wie viel er mit diesem Satze von seinem Innern enthüllte", ausgesprochen, die Welt werde von Herrschern und Staatsmännern regiert. Gladstone widerspricht, denn Urteil läge beim Parlament und der Nation, heilig sei Selbstverwaltung. So wolle er sich, bewußt, allen Rang und Stand, Kirchenklerus, Aristokratie und Reichtum gegen sich zu haben, an die Allgemeinheit wenden. Nicht schmeicheln will er, noch versprechen. Vertrauen könnten nur seine Gründe und seine früheren Taten ihm gewinnen. Mit ungebrochenem Stolze beruft er sich auf die Sicherheit der Verwaltung, auf die glänzende Finanz seiner ersten Regierung, welche allein unter dem Wohlfahrtsgedanken gestanden habe, sowie auf die feste, gerechte Stellung des Reichs, den Schutz Belgiens und den Alabamafrieden. Nun müsse das Land eine Gewissensentscheidung treffen, den Jüngsten Tag im Herzen bedenken.

„Friede, Beschränkung (retrenchment) und Reform" nennt er einmal seine Losung, die Beförderung menschlichen Glückes und Verminderung des Leidens; und darin findet er die beste konservative Sache, während Disraeli das Gemeinwesen zerrüttet habe, den Frieden der Welt verstört, die vielen inneren Aufgaben vernachlässigt, durch Maßlosigkeit die gesunden Finanzen verwirrt. Deutlich erkennen wir an diesen Gedanken, wie Gladstone die Bedürfnisse seiner Wähler anzurühren versteht, wie seine sittliche Weltpolitik sich mit den alltäglichen Sorgen des Mittelstandes und des kleinen Mannes verquickt.

Aber er sagt seinen Hörern auch, worin er frei bleiben will. Indem er seine Einsicht für die Notwendigkeiten weltpolitischer Macht erläutert, scheidet er sich von der Manchesterschule. Die Friedenspartei befinde sich in edlem Irrtum. Durchdrungen von selbstloser freiheitlicher Gesinnung, meine sie, die Zeiten des Krieges seien beendet, um besseren, würdigeren Formen der Auseinandersetzung unter Menschen Platz zu machen. „Aber keine Regierung dieses Landes könnte je zur Handhabung und Führung der Geschäfte gelangen, ohne zu finden, daß jener Traum eines Paradieses auf Erden gewaltsam zerstört wird, von den Stößen der Erfahrung. Wie sehr wir den Krieg verabscheuen mögen — und man kann ihn nicht zu sehr verabscheuen, denn es gibt keinen Krieg — außer einem, dem Krieg für

die Freiheit —, der nicht Keime der Vernichtung sowie des Elends in sich trüge, welche traurig sind für die Erinnerung und die Betrachtung; wie beklagenswert auch Kriege sein mögen, sie gehören zu den Notwendigkeiten unseres Zustandes, und es gibt Zeiten, wo Gerechtigkeit, Treue, die Wohlfahrt der Menschheit, vom Manne fordern, daß er vor der Verantwortung sie zu führen nicht zurückschreckt. Und führt man Krieg, so ist man oft gezwungen, Maßnahmen zu treffen, die Krieg bewirken können."

Um so deutlicher stellt er das unwandelbare Gebot heraus: „Von allen Grundsätzen auswärtiger Politik, die ich aufgezählt habe, ist der, dem ich den größten Wert beimesse, der Grundsatz der Gleichheit der Nationen, denn ohne Anerkennung dieses Grundsatzes gibt es nichts derart wie öffentliches Recht, und ohne öffentliches internationales Recht ist kein Mittel verfügbar, die Angelegenheiten der Menschheit außer durch materielle Gewalt zu regeln. Folglich ist das Prinzip der Gleichheit der Nationen Grundlage und Wurzel der christlichen Gesittung, und wird das Prinzip beeinträchtigt oder aufgegeben, so müssen mit ihm unsere Hoffnungen auf Ruhe und Frieden der Menschheit weichen."

Aus der religiösen Begründung dieser Forderung folgert Gladstone auch ihre Anwendung über die Christenheit hinaus. Unter den neuen Vorwürfen gegen die Regierung sind die gewichtigsten durch den afghanischen und den Zulukrieg gegeben. Die Behandlung der Wilden als rechtlos, die Einschätzung ihrer — doch auch nationalen, freiheitliebenden — Auflehnung als Rebellion, füllt Gladstone mit unsagbarer Entrüstung. Gerechtigkeit und Menschlichkeit sieht er gleichermaßen verwundet. „Bedenkt die Rechte des Wilden, wie wir ihn nennen," redet er die Frauen an. „Bedenkt, daß das Glück seines bescheidenen Heims, daß die Heiligkeit des Lebens in den Bergdörfern Afghanistans unter winterlichem Schnee vor dem Angesichte des allmächtigen Gottes ebenso unverletzlich ist wie euer eigenes Dasein. Bedenkt, daß Er, der euch vereinigt hat als menschliche Geschöpfe in einem Fleisch und Blut, daß Er euch durch das Gebot gegenseitiger Liebe gebunden hat, daß die gegenseitige Liebe nicht durch die Küsten dieser Insel, nicht durch die Grenzen der christlichen Gesittung beschränkt ist, sondern über die ganze Erdoberfläche ergeht und die Geringsten wie die Größten in ihrem unermeßlichen Bereich umfaßt."

Rücksichtslos im Tadel der eigenen Regierung glaubt Gladstone sich berechtigt, seine Kritik auf auswärtige Mächte anzuwenden. Den Geist Cannings und Metternichs beschwörend richtet er die schärfsten Worte gegen Österreich. „Es gibt kein Beispiel, es gibt keinen Flecken auf der ganzen Karte, wo man den Finger auflegen und sagen könnte, ‚da tat Österreich Gutes'. Rußland sei wenigstens für slawische Freiheit eingetreten, Österreich für keine. Er wirft sich — ohne Einmischung zu befürworten — als freier Engländer zum Richter auf. Mit einem Hauche nationalen Stolzes berühmt er sich dessen. Auch als er, zur Regierung gelangt, sich dem Botschafter Karolyi gegenüber entschuldigt, meint er, die Versicherung besserer Absichten seitens des Kaisers sei ihm leider zu spät gemacht worden.

Indessen liegt Gladstone nichts an bloßer Demonstration. Kämpft er doch um die Macht und ist sich bewußt, mit jedem Worte eine Amtspflicht zu übernehmen. Mehr noch, der Mann, den so viele Zeitgenossen für einen Schauspieler abschätzen möchten, er weiß keinen schneidenderen Hohn auf die konservative Regierung, als daß er ihre Politik theatralisch nennt, eine leere Komödie, einen Flitter. Die sittliche Staatskunst soll wahr sein und echt in Worten und Werken. Sie soll — wie seine erste Amtszeit es begann — erziehend die Volksgemeinschaft durchdringen. Der Bekehrer Gladstone ist davon erfüllt, nicht nur politische Sachverhalte herzustellen, sondern einem besseren Menschentum zu dienen.

Wie Gladstone in den Midlothianfeldzügen sich an alle Lebenskreise wendet, so gewinnt sein Auftreten einen innerlichen Abschluß durch die Ansprache, die er als gewählter Lord-Rektor der Universität Glasgow den Studenten hält. Hier kommt noch einmal sein innerliches Verhältnis zur Zeit hervor. Ist sonst in den Reden der gegenwärtige Mißstand des Landes einer hoffnungsvollen Bewegung des allgemeinen Lebens entgegengesetzt worden, hat Gladstone von dem geheimnisvollen, dem mystischen Zuge gesprochen, welcher für die Zukunft unwiderstehlich die Völker aneinanderschließe, so wendet er sich vor der Universität wider die aufsteigende Gesinnung der Gegenwart. Er bezeichnet die Hybris des modernen Lebens, die Haltlosigkeit als Ergebnis des rastlosen Fortschritts. Die Entwicklung äußeren Wohlstandes, führt er aus, hat gewiß Besserung und Linderung genug gebracht, aber so viel auch für den Gewerbfleiß gewonnen wurde, mehr noch für das Kapital,

so reichlich die Arbeit erntete, mehr noch der Luxus. Sonst war Gladstone geneigt, sich das Verhältnis günstig zu deuten, und noch heute will er nicht verzweifeln an einer Wiederherstellung und Läuterung. Nur sieht er in Wirklichkeit vor sich die Zeitgenossen, wie sie dem Gewinn und den äußeren Gütern des Lebens hingegeben sind, und er bemerkt vor allem als Folge der Raschlebigkeit und des moralischen Unglaubens die Überwucherung redlicher Arbeit durch die Spekulation. Ebenso hat die Erweiterung des Wissens eine Unfestigkeit des Denkens, eine Anmaßung des Zweifels und Überschätzung der bloßen Kenntnisse gebracht, die nicht nur die Dogmen, sondern das ganze sittliche Leben untergraben. Spekulation im wirtschaftlichen, Skepsis im geistigen Dasein scheinen Gladstone verschwistert. Er ruft das geschichtliche Bewußtsein, die Strenge des Wahrheitsstrebens dagegen auf, eine Neubesinnung des christlichen Geistes.

Was Spekulation und Skepsis im Gesinnungsleben des Volkes darstellen, das bedeutet als Staatsführung die theatralische Politik, ein Spielerstück ohne Verantwortung, ohne Leistung, ohne Glauben. Spekulation ist der Traum von imperialer Größe, Skepsis ist die bedenkenlose Diplomatie. Nun sehen wir, wie all die sachlich umschriebenen Gegensätze nach einem Ziele treffen. Mehr noch als Gladstone es laut verkündet ist der Kampf gegen ein Menschentum, gegen eine Persönlichkeit gerichtet, die für Gladstone alle Verlockung der bösen Stunde auf sich vereinigt.

Disraeli führt die ausschweifende Politik, Disraeli tyrannisiert das Kabinett, Disraeli hält die Königin bezaubert, Disraeli mit allen diesen Künsten mißbraucht die ehrwürdige Staatsordnung Englands zu einem frivolen Glücksspiel. Er ist der Gaukler, der alle Tüchtigkeit äfft.

Wir werden uns vom Bild des reifen Gladstone nicht abwenden, ohne das Antlitz seines Gegenspielers im Umriß wahrgenommen zu haben.

Beaconsfield hat ein Bruchstück hinterlassen, in welchem der Gladstone darzustellen versucht.[112] Wir finden das satirische Bild eines Tugendbolds, von dem noch nicht völlig auszumachen ist, ob er ein Charlatan sein soll oder mehr ein Narr. Gladstone war es vorbehalten, dem Feinde die Gedächtnisrede zu sprechen. Sie hebt hervor, was an dem Toten nicht Eitelkeit, sondern Charakter

war, persönliche Reinheit, politischer Mut und Liebe zur eigenen Rasse, obwohl er einem anderen Volke seine Dienste widmete.

„Was für wunderbare Dinge sind Ereignisse," heißt es in Coningsby, „die geringsten sind von größerer Wichtigkeit als das erhabenste und umfassendste Denken." Disraeli verkündet die Unbefangenheit des Lebens, die Hingabe an das Erstaunliche, Erfolg, Meisterschaft, Genuß des unberechenbaren Daseins um seiner selbst willen. Wie er sich unermüdlich emporgearbeitet hat, der Sohn eines jüdischen Literaten, um durch unbezwingliches Geschick zum Herrn des stolzesten Adels und des umfassendsten Reiches der Welt zu werden, empfindet er die eigene Laufbahn und das allgemeine Geschehen als Abenteuer. Er kann nicht lassen von Politik, von der Gestaltung des Wirklichen und der persönlichen Herrschaft, aber er füllt die Geschäfte mit den Reizen des Traums. Phantasie bestimmt seine Weltauffassung. Wohl ist er sich bewußt, was für ein Ernst in politischer Kunst beruht, nie vergißt er die Forderung eines sachlichen Könnens. Aber wenn er die Geschicke Englands gestaltet, so leitet ihn nicht ein Bemühen um Wohlfahrt, eine Ergebenheit an das alltägliche Glück des geringsten Bürgers, sondern das Bild des Ganzen in Größe und Glanz. Indem er sich seines Einsatzes bewußt bleibt, führt er doch immer nur ein Spiel. Diplomatie ist seine Leidenschaft, denn wo wäre das Unberechenbare und die freie Leistung, die Unbedenklichkeit und die Größe des Preises so tätig, so abwechslungsreich verknüpft?

Disraeli ist skeptisch, aber er ist unantastbar. Eine Sache bekennt er nicht, aber den Ehrgeiz unübertroffener Leistung. Ihm fehlt es nicht an Strenge des Willens, denn er findet sein Glück im Glanze des Erfolgs. Sein ganzes Leben ist ein Sieg der Persönlichkeit über die mittelmäßige Gesellschaft.

Der Romantiker wird zum Schauspieler, der Mächtige ist eitel. Langweilig findet er die Umwelt, so muß die Individualität sich selbst bespiegeln. Ein tiefes Ungenügen sucht sich zu versöhnen, wenn er seinen Alltag zum Romane macht, wenn der Greis mit Greisinnen Liebesbriefe wechselt, wenn er — durchaus nicht ohne Ironie — der Königin, als der Fee des Jahrhunderts, huldigt.

Beaconsfield paßt nicht in die bürgerlich-geschäftige Zeit, er hat sich entschlossen, sie zu gebrauchen. So kommt die Unwahrhaftigkeit in sein Wirken. Er opfert die vorgetragenen Ideale den

Massenströmungen, indem er durch Tory-Demokratie der konservativen Gesinnung ein Ende macht. Er entwirft das Wunschbild eines Reichsaufbaus und gewinnt nur Ansatzpunkte äußerlicher Geltung. Seine Außenpolitik ist auf Augenblickserfolg gestellt. Das stolze Streben seines Herzens begnügt sich mit einer stillosen Romantik, mit dem Prunk des verbürgerlichten Hofes. Allen den Mächten, die er im Grunde verachtet, bleibt er dienstbar, und er schreibt Romane, an denen sich die Mittelmäßigkeit vergnügt.

Darin kommen Disraeli und Gladstone einander nahe. Beide fühlen sich im Gegensatze zu ihrer Zeit, beide wollen sie durch Mitwirkung überwinden, beide gefährden die Sache, die sie verwalten und zerstören die Gesinnungskraft ihrer Gefolgschaft. Wie aber Gladstone in der Redlichkeit seines Bemühens der Gegenwart sittliche Ziele abringt, so erneuert Beaconsfield im Alltag des wirtschaftlichen Nutzens das Wunschbild einer glanzvollen Herrschaft, einer kraftfreudigen Hingabe an das Reich.

Da sie einander so gegenüberstehen, erscheinen sie als Erben vergangenen Geistes. Der künstlerische machtfrohe Individualismus Disraelis ist ein erneuertes Renaissancestreben, Gladstones Pflichternst, sein gläubiges Ringen bedeutet reformatorisches Menschentum. Und wenn dem einen die Größe der Leidenschaft fehlt, so ist die unbedingte Gewißheit dem anderen getrübt. Wir wollen einen Vergleich, der veranschaulichen kann, nicht das Eigentümliche geschichtlicher Menschen überschatten lassen. Die Verwandtschaft beider mit der Vergangenheit bezieht sich auf überzeitliche Gehalte, welche in ihrer Gegenwart keine Erfüllung finden. Der Zwiespalt ist ihnen als Menschen ihres Jahrhunderts mitgegeben, dessen Not sich daran ausspricht. In beiden drängt das allgemeine Leben nach Zukunft.

Gladstones Widerstreit liegt tiefer. Er hat die Wahrheit und das Heilige selber zur Losung gemacht. Unmittelbarer ist er deswegen an ererbte Bekenntnisse und Verheißungen gebunden, unumgänglicher wird für ihn die gegenwärtige Bestimmung. Er besitzt einen Glauben, den Disraeli nicht kennt. Mit dem Anspruch der Religion hat er Beaconsfields zeitlichen Erfolg bekämpft, mit dem Schwunge sittlicher Botschaft hat er sich von der Massenstimmung zum Siege tragen lassen. Unter solchen Zeichen zur Führerschaft angetreten, wird die Berufung ihm zum Gericht.

2. Das Ringen um Verwirklichung

Irland

Mit einer schwermütigen Gehobenheit des Gemütes kehrt Gladstone in das höchste Amt zurück. „Es überwältigte mich fast, als ich daran dachte, durch wie tiefe und verborgene Mächte ich in den Mittelpunkt des Wirbels politischer Taten und Kämpfe zurückgeführt worden bin ... Sehe ich ruhig auf den Gang der Erfahrung, so glaube ich, daß der Allmächtige mich für seine Zwecke in größerer oder eigentümlicherer Weise verwendet hat als zuvor und mich demgemäß gestärkt und vorangeführt hat, wenn ich auch nicht den bewundernswerten Ausspruch Hookers vergessen darf, daß selbst die Diener einer guten Sache wie Fackeln sind, ein Licht den andern, Verschwendung und Vernichtung sich selbst."[1]

Auch seine Kraft fängt an, sich aufzuzehren. In den achtziger Jahren beobachten wir, wie er unter der Fülle drängender Forderungen erlahmt, mehr als früher seine Mitarbeiter schalten läßt und die Zügel aus der Hand zu verlieren droht, während die wirtschaftlichen Gewalten und die nationalen Leidenschaften heftiger als je vorstoßen.

Gladstones Wille ist ein halbes Jahrzehnt mit seiner Überzeugung allein gewesen, im Widerspruche zu den bestehenden Zuständen und in der Freiheit reinen Gewissensentscheids. Nun tritt er wieder unter den Zwang der Verhältnisse, deren veränderte Gestalt zum Verhängnis wird. Er möchte anknüpfen, wo er das Werk verlassen hat, aber neue Aufgaben und Bedrängnisse sind erstanden. Gladstone, der seine Ziele so moralisch durchdrungen hat, vermag es schwer, sich in gewandelten Umständen zurechtzufinden. Aus Widerstreben und praktischer Anpassung entsteht ein tragisches Ringen um Bewährung. So schließt er das 75. Lebensjahr: „Ich scheine in einen Nebel geraten zu sein und erkenne nichts außer der wundervollen Gnade und Gunst, die mich aufrechterhält nach wie vor."

Zuerst erlebt er die völlige Wandlung Irlands. Während der letzten Jahre ist die aufständische Gewaltsamkeit, die ihm als Rest unterdrückter Erbitterung von Jahrhunderten her erschien, des Landes Meister geworden. Die Lage der Pächter hat sich unter einer gleichgültigen Regierung verschlimmert, aber das ließe sich

durch guten Willen ausgleichen, wäre nicht ein neues Prinzip zur Geltung gelangt, der völkische Eigenwille, der nicht mehr gute Regierung, sondern Selbstregierung fordert. Gladstone begreift den geschichtlichen Sinn dieses Anspruches nicht. Auch er sieht Irland nahezu an wie er Indien betrachtet. So erfüllen sich die nächsten Jahre mit einem verzweifelten Ringen um die Reform gegen die Revolution.

Es ist eigentlich der Zweikampf mit einem Manne, dessen politische Natur dem Wesen Gladstones entgegengesetzt ist. Parnell ist ein gebürtiger Engländer, ein Grundbesitzer in Irland, dessen unbestechlicher Geist das Übel durchschaut, dessen politischer Herrschersinn ihn zum König der Unterdrückten erhoben hat. Er kennt nur das unbedingte Ziel, Erneuerung der Verhältnisse von Grund auf, Gestaltung des Gemeinwesens durch die Eingeborenen selbst. Seine umstürzlerische Genialität scheut keine Mittel. Die Organisation der gewaltsamen Rechtsvertretung, Landliga, die Methode der gesellschaftlichen Ächtung, Boykott, die Hemmung aller Regierungsarbeit, Obstruktion, sind seine Erfindungen. Rücksichtslos hat er alle bedenklicheren Führer beseitigt. Er ist Diktator über Massen und Abgeordnete. Seine Stoßkraft kommt von der vollkommenen Einseitigkeit, mit welcher er das irdische Ziel verficht. Gladstones Augen muß dieser Wille anarchisch erscheinen, aber er ist nur die Äußerung einer dämonischen Sachlichkeit. „In der Politik wie im Kriege," sagt Parnell, „gibt es nicht Menschen, nur Waffen."

Um diesen Mann, der im Parlamente eine entschlossene Homerulepartei befehligt, haben sich alle Dämonien Irlands versammelt, alle Erbitterung und Selbstbehauptungstriebe, Verzweiflung und Haß. Es sind Kräfte, die Gladstone nicht fassen kann. Er muß von ihnen gezwungen werden.

Bei der Vorlage des zweiten Landgesetzes[2] stellt Gladstone seine sittliche Überzeugung auf. Er wolle nicht wegen des eingetretenen Aufruhrs zugeben, die erste Reform sei ein Fehlschlag gewesen. Man dürfe die Lebensnöte eines Volkes nicht nach Augenblickswirkungen bewerten. „Gerechtigkeit soll unsere Führerin sein. Und wie es heißt, daß Liebe stärker ist als der Tod, so ist Gerechtigkeit stärker als Volksaufregung, stärker als die Leidenschaften des Augenblicks, stärker selbst als der Groll, die Rachsucht,

die traurige Erbschaft der Vergangenheit. Gehen wir diesen Pfad, so können wir nicht irren. Von diesem Lichte, diesem göttlichen Lichte geführt sind wir sicher. Jeder Schritt, den wir auf unserem Wege nehmen, bringt uns dem Ziele näher, und jedes Hindernis, ob es selbst im Augenblicke unüberwindlich schiene, kann den endgültigen Triumph nur für eine Weile verzögern, nimmermehr vernichten."

Wieder nimmt Gladstone die Gerechtigkeit als eine feste Gesetzlichkeit. Er verzichtet darauf, sich in die lebendigen Kräfte der Wirklichkeit einzufühlen, sondern erarbeitet aus der unpersönlichen Sache eine angemessene praktische Lösung. „Ich rechne nicht mit irgendwelchem Vertrauen auf Manning oder Parnell," schreibt er 1885, „ich sehe auf die Frage selbst und bin tief überzeugt, daß die Maßnahme an sich für das Land und das Reich gut sein wird".[3]

Dabei behält er durchaus die Möglichkeit, auf die Eigentümlichkeit der Lage, auf die inneren Bedrängnisse einzugehen. Wenn man ihm den sozialistischen Charakter seiner Gesetzgebung vorhält, so erwidert er mit einem Hinweis auf die Praxis des Bauernlegens, welche die Grundherrn schnöde aus der Freizügigkeit seiner ersten Reform gewonnen haben: „Es ist keine Übertreibung, zu sagen, daß in einem Lande, wo der bäuerliche Erwerb der einzige ist, und wo die Mittel zur Pachtzahlung für einige Zeit durch die Heimsuchung der Vorsehung gänzlich zerstört worden sind, der arme Pächter unter solchen Umständen ein Austreibungsurteil, das gegen ihn ergeht, für sehr ähnlich einem Todesurteil halten kann." Er will dem Mißbrauch der Moralität nicht verfallen. „Verjagung als Ausübung eines gesetzlichen Rechtes mag dem Vorurteil der Nachbarn entsprechen, mag hingegen den schwersten Vorwurf enthalten, mag endlich sogar tiefe sittliche Schuld bedeuten. Es mag Verbrechen geben, die — alle Umstände, Menschen und Dinge erwogen — vor dem Angesichte Gottes weniger schuldig sind als Austreibungen."[4]

Es ist immer Gladstones Vorstellung, gute Gesetze müßten alsbald den Aufruhr beseitigen und die Führer der Unabhängigkeitsbewegung ihres Rückhalts berauben. Er tritt in Widerspruch zu seinen englischen Mitarbeitern, die erst Gefügigkeit der Iren sehen wollen. „Sagen wir," schreibt er an Forster,[5] „wir müßten die Sache hinausschieben bis der Zustand des Landes dafür geeigneter ist, so würde ich antworten, daß es die geringste Gefahr bedeutet,

sofort vorzugehen. Freiheit allein macht Menschen geeignet zur Freiheit. Diese Behauptung hat wie jede andere in der Politik ihre Grenzen, ist aber viel sicherer als die Gegenlehre, zu warten bis sie bereit sind."

Da gelangt er an die Schranke seines Verstehens. Er hat sich von Forster drängen lassen, vor der Bodenreform, an welche er nur widerstrebend ging, ein Zwangsgesetz gegen die Landliga einzuführen. Nun brandet die Erbitterung gegen ihn und seine Reformgesetzgebung selbst. Parnell unterstützt die Vorlage nicht, sondern holt durch leidenschaftliche Kritik jeden denkbaren Vorteil heraus. Er wagt es, die Pächter vor hastiger Anrufung der Schlichtungshöfe zu warnen, er ruft sie auf, noch und gerade jetzt die Handlungsfreiheit zu wahren. So soll die Herabsetzung der Pachten erzwungen werden. Gladstone empfindet das in dieser Stunde wie einen Anfall heimtückischer Bosheit. Er stimmt der Verhaftung Parnells und seiner nächsten Anhänger zu. In berühmten Worten verkündet er den Gegensatz.[6] „Das Volk Irlands, glauben wir, wünscht, unter Beratung der Patrioten und seiner Bischöfe und besten Freunde einen ganzen Versuch mit dem Gesetze zu machen, und macht es einen ganzen Versuch mit dem Gesetze, so wird es, darauf könnt ihr euch verlassen, so sicher nur menschliche Schlüsse sein können, dem Lande Frieden geben ... Sollte es sich zeigen, daß noch ein letzter Streit in Irland auszufechten ist zwischen dem Recht auf einer Seite und Gesetzlosigkeit auf der anderen, wenn das von Mängeln befreite Recht zurückgewiesen und abgelehnt wird, dann bleibt die erste Bedingung politischer Sicherheit unerfüllt, und dann, sage ich ohne Zögern, sind die Hilfsmittel der Gesittung noch nicht erschöpft." Den ersten Schritt zur Erhaltung von Ordnung, Eigentum und Freiheit sieht er geschehen durch die Festsetzung des Mannes, der „anarchische Unterdrückung" über das irische Volk ausübte. Parnell erklärte: „Ich werde es zum Beweis nehmen, daß das Volk meines Landes seine Pflicht nicht getan hat, wenn ich schnell entlassen werde." Die formale Gerechtigkeit führt statt Versöhnung entfesselte Anarchie herauf. Und das ist Parnells Triumph: nachdem er die Engländer zur erweiterten Reform gezwungen hat, nachdem sie sich seiner bemächtigten, um in seiner Person den irischen Eigenwillen zu unterdrücken, ist er allein imstande, den Aufruhr zu dämpfen, den er nicht gewollt.

Gladstone sucht noch andere Hilfe.[7] Mit einem merkwürdigen Briefe an Newman fordert er die Unterstützung des Papstes. Katholische Priester haben gegen die Regierung gesprochen. Wenn er auch nicht, wie seinerzeit Peel, Rom angehen würde, die politischen Bestrebungen der Iren zu entmutigen, so sei hier doch notwendiger Anlaß gegeben. Der Papst sei verantwortlich für das Verhalten seiner Priester, denn „er hat die Mittel, sie zum Schweigen zu bringen, und wollte einer von ihnen öffentlich die Dekrete des Konzils von 1870 so klar bestreiten, wie er Gesetz und Ordnung bedroht hat, so würde er zum Schweigen gebracht". Er, Gladstone, wolle nichts ungeschehen lassen, was Irland in dieser Gefahr nützen könne. „Mein Wunsch an den Papst ist, daß er Mittel finden möge, diejenigen, für die er verantwortlich ist, zu veranlassen, daß sie die einfachsten Bürgerpflichten erfüllen. Ich sage Bürgerpflichten, von Christentum, von Priesterschaft habe ich nicht zu sprechen." Im Grunde verlangt er die Widerlegung seiner papstfeindlichen Flugschriften durch die Tat, indem er die Tatsache des umfassenden römischen Anspruchs so lebhaft wie je behauptet. Indessen hält auch Newman an seiner Lehre fest. Der Papst, weicht er aus, habe nur theologische Unfehlbarkeit. Hier gelte es nicht zu entscheiden, ob Rebellion oder Raub Sünde wäre, sondern werde politische Einflußnahme gesucht, für welche die örtliche Lage dem Papste leicht Grenzen setze. Bloße ungebührliche Sprache von Priestern gehe den Bischof, nicht den Heiligen Vater an.

Merkwürdig ist das Ergebnis. Der römische Stuhl hat Gladstones Wunsch doch entsprochen. Immer wieder zeigt sich ein Versuch der Kirchenoberen, den niederen Klerus von politischer Agitation zurückzuhalten. Kommt doch hinzu, daß Parnell selbst Protestant ist. Jetzt ergeht sogar von Rom eine Erklärung, die Geistlichen dürften nicht an einer Sammlung zugunsten Parnells mitwirken, der durch die eigene Politik als kleiner Grundherr wirtschaftlich schwer genug betroffen wurde. Sogleich wird Newmans Ansicht bestätigt. Ganz Irland entrüstet sich, die Geltung des Papstes erscheint auf das ernsteste gefährdet. Die Sammlung fand allgemeinen Zuspruch, ja man hat gemeint, die Zahlungen für den Peterspfennig hätten entsprechend abgenommen. Auch später ist es Rom nicht gelungen, einen mildernden Einfluß geltend zu machen. Gladstone hat also seinen Begehr nur zum Beweise,

wie schwach die politischen Kräfte auch der römischen Lehre geworden sind.

Gladstones bessernder Wille ist nicht zu lähmen. Er ist bereit, den Irrtum auszugleichen. Sein persönlicher Entschluß bringt die Verständigung mit Parnell. Als er im Parlamente angegriffen wird, weil er den Gegner, bevor er ihn aus der Haft entließ, nicht wenigstens durch Ehrenwort gebunden, erwidert er, nie sei ihm die Demütigung der Iren erstrebenswert gewesen. Er will eine Gemeinsamkeit der Arbeit und der Hoffnung.

Da begegnet ihm das Schicksal. Der Mord an Lord Cavendish im Phönixpark ist nicht ein sinnloser Zufall. Er ist der letzte Ausbruch einer Dämonie des Hasses und des Kampfes, die, seit Jahrzehnten erwachsen, durch die neueren Ereignisse auf den Gipfel getrieben war. Die unberechenbaren Gewalten erweisen sich mächtiger als der verständige Beschluß. Auch deswegen ist das Geschehnis tragisch zu nennen, weil es die Unvereinbarkeit der beiden Prinzipien nur enthüllt.

Man kann sich dem Bilde menschlicher Größe in Gladstones Haus nicht entziehen. Wir spüren, wie seine sittliche Hingabe die Seinen erfüllt hat mit dem gleichen Glauben. Als er, um zu trösten, am Unheilstage die Witwe, seine Nichte, aufsucht, doppelt erschüttert im Gefühle, selber ein Urheber ihres Leides zu sein, empfängt sie den Gebeugten mit den ruhigen Worten: „Es war recht, ihn nach Irland zu senden!" Gladstone ruft aus: „Herr, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!"[8]

Parnell bot sofort seinen Rücktritt aus dem Parlamente an, aber Gladstone verzichtet darauf mit dem Ausdrucke höchster Achtung. Er berichtet in einem Briefe an den indischen Vizekönig von Lady Cavendishs Gesinnung. Es habe tiefen Eindruck auf das Volk gemacht, wenn sie aussprach, ihrem Gatten könne sie entsagen, schüfe sein Tod für seine Mitmenschen Gutes; sei dann nicht das Ziel seines Lebens erfüllt? „In England," fügt Gladstone hinzu, „ist die nationale Haltung bewundernswert gewesen. Allgemein hörte man sagen: Laßt euch nicht durch dieses furchtbare, schändliche Verbrechen abhalten, mit dem Werke der Gerechtigkeit fortzufahren."[9]

In Wahrheit hat Gladstone den Eindruck nicht überwunden. Seine Frömmigkeit gibt ihm nicht die Kraft, die Politik der freien

Tat wieder zu versuchen. Er fällt auf die gesetzliche Gerechtigkeit und die äußerliche Einwirkung zurück. Ein neues Zwangsgesetz wird eingebracht, ohne Verständigung mit dem nachgiebigen irischen Führer zu erproben, und auch Parnell befindet sich alsbald wieder in der fruchtlosen Opposition.

Vielleicht hat dieser Ausgang beide um den Erfolg ihres Lebens gebracht. Parnells Verbindung mit den Konservativen hindert Homerule; das unglückliche Ende seiner Laufbahn, der selbstzerstörerische Trotzausbruch hat seine Voraussetzung hier.

Das Reformertum Gladstones endet in Irland zunächst mit Hoffnungslosigkeit. Die gewissenhafte Unruhe seines Strebens hört deswegen nicht auf. Die allgemeine Innenpolitik bietet anderen Anlaß. Als er dann das erweiterte Wahlrecht einbringt, macht man die Gefahr einer unverhältnismäßigen Stärkung der Iren geltend. Gladstone versucht keine Widerlegung. Denn ob auch die Zufälle der Zeit die feindlichen Gewalten zu stärken scheinen, das Reich erhalten und Irland versöhnen, es überwinden, werde schließlich die unbeirrte Gerechtigkeit. Vielleicht, daß Gladstone schon eine Möglichkeit der Zukunft spürt, daß er sich vorbereitet, den neuen Vertretern Irlands mehr als formale Gesetzlichkeit zu gewähren. Er hülfe so bewußt eine Macht jener Wirklichkeit schaffen, die er gestalten will.

Reichspolitik

Das irische Verhängnis wird unheilvoll für die gesamte Staatsführung. Die Regierung büßt Vertrauen ein, da ihre Gerechtigkeit und Meisterschaft versagt. Sie verliert ebenso an Kraft, dauernd gezwungen auf den Unruheherd der Nachbarinsel Rücksicht zu nehmen. Gladstone hat wiederum eingestanden, Ursache seiner zögernden Hartnäckigkeit gegen Irland sei die Überlastung der Reichspolitik, die südafrikanische Wirrung gewesen. Das zweite Ministerium steht unter dem Zeichen einer Verquickung aller Nöte und Aufgaben, durch welche der Staatsmann in unauflösbare Widersprüche mit seiner ursprünglichen Überzeugung verwickelt wird. Man muß sich die Verkettung der Umstände gegenwärtig halten, gilt es die religiösen Ziele nach ihrer Bewährung zu prüfen.

Es ist freilich in seiner moralischen Art begründet, wenn Gladstone den Knoten nicht durchhaut. Er bleibt im Bewußtsein abhängig von gegebenen Verhältnissen, die er nicht umzugestalten, sondern in die er seine Ziele hineinzulegen versucht.

Das zeigt sich am Verfahren gegen Transvaal.[10] Gladstone läßt sich von dem Wunsche leiten, unter Teilnahme der Buren eine südafrikanische Föderation zu begründen; darum läßt er sich gern überreden, und glaubt an ihre Bereitwilligkeit zur Unterordnung. Sein Festhalten, auch als sich die Täuschung herausgestellt hat, begründet er mit eingegangenen Verpflichtungen vor allem gegen die Eingeborenen. Die Lage Südafrikas gibt Anlaß dazu; unversehens ist er den Beweggründen gesunder imperialistischer Ausdehnung nahegekommen, welche nicht auf blindem Drang zuerst, sondern auf unmittelbaren Bedürfnissen beruht. Gladstones Gesetzlichkeit, sein Beharren bei Verträgen kommt in Widerspruch mit der freiheitlichen Losung. Aber Gladstone ist auch bereit, den Widerruf zu leisten, sobald er handgreiflich seines Irrtums überführt worden ist. Nach Majuba untersagt er dem britischen Befehlshaber, die Buren rächend niederzuschlagen. Man habe sich entschlossen, erklärt er dem Parlamente, recht zu tun ohne Scheu vor dem Anschein der Schwäche. Einen offenkundigen Freiheitswillen zu vergewaltigen, sei der Wohlfahrt des Reiches entgegen, und die wahre Schande sei die Verurteilung Englands im Munde der ganzen gesitteten Welt. Gladstone hat seine Maßstäbe wieder ergriffen. Gehört sittlicher Mut und Selbstüberwindung zu solcher Versöhnung, so bleibt die Schwäche bestehen, daß ihm die Einsicht von außen aufgedrungen werden muß. Und ist dies moralische Verhalten politisch fruchtbar? Gladstone erklärt die südafrikanische Frage für „das eine große ungelöste und vielleicht unlösbare Problem unseres kolonialen Systems". Zwanzig Jahre später wird die Gewaltpolitik Chamberlains eine Lösung herbeiführen, zu deren Folgen auch die von Gladstone erhoffte Föderation gehört.

Gladstone entbehrt nicht des Gefühls für die unbezähmbaren Kräfte, welche überseeisches Siedlertum vorwärtsdrängen.[11] Einmal sagt er 1883: „Man lasse die Regierung, wenn es beliebt, mit mathematischer Genauigkeit der Annexion Hemmungen setzen, was bewirkt das? Es leistet nichts, um jenen Hang zu beschränken, jenen vielleicht unbezwinglichen Hang britischen Unternehmungsgeistes,

unseren Handel und den Bereich unserer Siedlungen über die Grenzen unserer Oberhoheit auszudehnen in Länder, wo keine Ziviliſation beſteht." Ja, 1886 rechtfertigt er die Eroberung Burmas, weil ſie die Frucht eines gerechten Verteidigungskrieges, eine Notwendigkeit zum Schutze Indiens ſei, nicht der willkürlichen Gewinnſucht entſprungen. Auch nach einer ungerechten Eroberung, fügt er bei, ſei es fraglich, ob eine Wiederherſtellung immer zum Segen gereiche. Er ſucht den Wohlfahrtsgedanken weiterzubilden durch Grundſätze freier Pflichtübung. Solche Äußerungen bringen Gladſtone dem jüngeren Liberalismus nahe, der die Früchte des Imperialismus mit freiheitlicher Arbeit ernten will. Wir werden es Gladſtones religiös bewegtem Streben zuſchreiben, wenn er unbefriedigt immer wieder die Schranken ſeiner Theorie zu durchbrechen anſetzt.

Auch die ägyptiſche Erfahrung mag ihn beſtimmen. Die Eroberung Ägyptens wird zur beherrſchenden Angelegenheit ſeiner zweiten Amtsführung. Die Aufgaben des Reiches und die Grundſätze der Außenpolitik vereinigen ſich an einer weltgeſchichtlichen Frage. Da Gladſtone zu Taten von entſcheidender Nachwirkung berufen iſt, erhebt ſich das Ereignis in eine umfaſſende Prüfung für die Wahrheit ſeiner Grundſätze, für ſeines Gewiſſens Echtheit und Macht.

Disraelis Politik hat die ägyptiſche Frage von der Sicherheit Indiens aus geſehen. Die Theorie der Stützpunkte und Verbindungswege herrſchte vor, es war nicht an eine wirtſchaftliche Erſchließung des Landes gedacht. Das Börſengeſchäft mit den Suezkanalaktien war für Beaconsfield ein politiſch-ſtrategiſcher Handſtreich, die Finanzüberwachung eine Gewähr für die bleibende Abhängigkeit des Landes vom britiſchen Intereſſe. Dieſe Vorausſetzungen hat Gladſtone gleich beſtritten. Es iſt ein Teil ſeines großen Kampfes gegen die Preſtigepolitik, wenn er Ägypten für ſtrategiſch wertlos erklärt; der wahre Schutz des Suezkanals ſeien nicht Stützpunkte, ſondern die Überlegenheit der Flotte. Er betont die Unerträglichkeit einer britiſchen Verwaltung des Landes bei der Überlaſtung Englands mit Reichsaufgaben. Eroberung, wenn davon die Rede ſei, erklärt er damals bereits für deshalb ſo verwerflich, weil man faſt nie mit Ehren ſich wieder zurückziehen könne. Und er hat ein Geſicht der unermeßlichen Folgen. Die Beſetzung des Nil-

gebietes als einer Wegstrecke müsse in unersättliches Weiterstreben verlocken, der Weg gehe über ganz Ostafrika, über Sansibar nach Kapstadt. Ihm steht die Kap—Kairolinie vor Augen, und er bemerkt, daß die Freiheit der Burenstaaten damit unverträglich sein werde. Endlich, seien alle die Lande eingenommen, so werde das britische Interesse ja nicht befriedigt ruhen, sondern auf der unermeßlich erweiterten Fläche werde dann die Unruhe und Bedrohung erst rächend beginnen. Man mache die moralische Aufgabe geltend, statt der türkischen Mißwirtschaft europäisches Regiment und Gesittung dem Lande zu bringen. Aber, sagt Gladstone mit eigentümlichem Verständnis für die Bedingtheit seiner westlichen Ideale, wenn der Sultan nicht über Europäer und Christen herrschen darf, wer beweist, daß er unfähig sei, orientalische Mohammedaner nach ihrer Lebensart zu regieren? Auch der Türke, schließt dieser Aufsatz von 1877,[12] darf nicht zum Opfer britischer Interessen werden.

Es ist denn eine andere Rechtfertigung, die Gladstone 1882 anführt. In Zeiten aufrührerischer Gewalt will er die Erhaltung aller wohlbegründeten Rechte, seien sie des Sultans, des Khediven, des ägyptischen Volkes, der ausländischen Anteilbesitzer. Das gilt ihm eine Angelegenheit Europas, und das europäische Konzert ruft er an. Bezeichnend für seine Auffassung, wenn er sich infolge der Zurückhaltung anderer Mächte nun zum Vollstrecker der allgemeinen Sache aufwirft. Ist das ordentliche Verfahren nicht durchzusetzen, so bleibt die öffentliche Sache doch bestehen. Mehr und mehr erfüllt er sich mit der Vorstellung eines moralischen Auftrags. Nach der Beschießung Alexandrias vermag Bright die Verantwortung nicht mehr zu tragen und tritt zurück. Noch einmal hat sich Gladstone mit dem Pazifismus auseinanderzusetzen. Da sie im allgemeinen Abscheu gegen den Krieg übereinstimmten, schreibt er, bedürfe es für den jeweiligen Gebrauch der Gewalt eines gerechten Grundes sowie der Bestätigung durch den heilsamen Erfolg. Recht ist da, denn Arabi hat im Aufstand die reine militärische Gewalt errichtet, Gewalt wider alle gesetzliche Autorität. Nur mit Macht war dieser zu begegnen. Die Flotte vor Alexandria hat nur ein Recht der Selbstverteidigung für die Europäer in Anspruch genommen, als sie die Befestigung der Stadt verhinderte. Und die nachfolgenden Ausschreitungen auf dem Lande sind nicht ihr zuzuschreiben, sondern „der willkürlichen Bosheit Arabis". Es bleibt das Urteil der Welt

und das Ergebnis. „Wir haben,“[13] sagt Gladstone, „nicht ein Wort des Einspruchs vernommen weder von irgendeiner großen oder kleinen Macht, noch aus irgendeiner Quelle von mindestem Ansehen.“ Der Erfolg „hat der Gewaltherrschaft einen schweren, vielleicht tödlichen Schlag versetzt, hat die Anfänge gesetzlicher Ordnung wieder ans Licht gebracht, hat dem Fanatismus des Ostens gezeigt, daß Niedermetzelung von Europäern nicht ungestraft geschehen mag, und hat die ägyptische Frage sehr einer dauernden friedlichen Lösung genähert. Ich fühle, daß ich mit der Teilnahme an diesem Werke ein Arbeiter für die Sache des Friedens bin“.

Noch deutlicher zeigt sich, wohin Gladstone gelangt ist, in einer Parlamentsrede für militärische Bewilligungen. Da spricht er von der Militärherrschaft als grundsätzlicher Vernichtung aller Freiheit. Um Arabi zu treffen, bezieht er sich selbst auf Cromwells tragisches Beispiel. Er wünscht eine Neuordnung der ägyptischen Verhältnisse durch die Mächte gemeinsam, die sich des Sultans bedienen sollen. Müsse man allein vorgehen, so werde es geschehen mit dem Ziele einer befestigten Ordnung, auf deren Grundlage dann ägyptische Volksfreiheiten zu gewähren seien. Er hofft, dann werde sich die Möglichkeit und das Glück freier Verfassung auch im mohammedanischen Lande herstellen, wie bisher nur in christlichen. Dann möchte es Ägypten gegeben sein, „mit all seinen Hilfsquellen, mit den vielen ausgezeichneten Eigenschaften seines friedliebenden und arbeitsamen Volkes in Zukunft vielleicht weniger Ruhm, aber möglicherweise mehr Glück zu erlangen, als es einst gewann, da es in fernen, fast vergessenen Zeiten das Wunder der alten Welt war“. Die sittliche Selbstbescheidung ist aufgegeben.

Dieser moralische Herrschaftswille, dieser Wohlfahrtsimperialismus — denn können wir es anders bezeichnen? — wendet sich richtend gegen den Mann, der gewagt hat, den Rechten der Europäer und der von ihnen beherrschten Regierung mit nationaler militärischer Gewalt zu widerstehen. Gladstone ist er nur noch der Rebell. Der Charakter Arabis erscheint ja fragwürdig genug, um so entschlossener verurteilt ihn Englands öffentliche Meinung. Als Bright für den zum Tode Verurteilten Milde erbittet, zeigt sich Gladstone widerstrebend. Es seien die schwersten Verbrechen begangen worden, erwidert er, und mit den meisten werde Arabi in eine wenn auch nicht völlig erweisbare Verbindung gebracht. „Der Wahrheit gemäß

muß ich sagen, daß ich, anfangs ohne Vorurteil und vom lebhaften Wunsche erfüllt, er möchte gerettet werden, fast zu dem Schlusse gedrängt worden bin, daß er ein schlechter Mensch ist, und daß es keine Ungerechtigkeit sein wird, wenn er den Weg geht, den Tausende seiner unschuldigen Landsleute um seinetwillen betreten haben."[14] Freudig begrüßt Gladstone die heimkehrenden Truppen, die unter unsäglichen Mühsalen im Streite für die gerechte Sache die Fahne Englands mit neuem Ruhm bedeckt haben.

Wie sind die Dinge nun gewandelt. Gladstone hat Ägypten erobert, hat mit militärischer Gewalt ein Regiment eingesetzt zum ausgesprochenen Zwecke, dem Volke das Heil einer freiheitlichen Regierung und wohltätigen Verwaltung zu bescheren, er hat nach dem vergeblichen Versuche, das europäische Konzil in Tätigkeit zu setzen, für England das Richteramt sich angemaßt, hat um der Wohlfahrt und Gerechtigkeit willen das nationale Streben der Ägypter niedergetreten. Und er hat die Angelegenheit der Freiheit geführt als Sachwalter der Autorität eines Selbstherrschers. Endlich hat er einen britischen Einfluß im Lande begründet, der nicht mehr bloß militärische Sicherheit sucht, sondern mit verwaltender Hand ein Werk wirtschaftlicher Aufschließung unternimmt. Gladstone hat sich selbst widerlegt. Kein Zweifel, daß seine englische Unternehmung, so sehr sie dem Grundsatz der Einschränkung widerspricht, fruchtbarer ist als je ein gemeinsames Regiment der Großmächte sein kann. Die Schwierigkeiten der englisch-französischen Finanzbeziehungen in Ägypten werden das genugsam zeigen. Gladstone weiß im Herzen sehr wohl, was die Folgen sein werden, er spürt, die britische Herrschaft wird das Stück Erde nicht wieder fahren lassen, und dann werden alle die notwendigen Bestrebungen sich entfalten, die er so lebendig gezeichnet hat. Aus der Wohlfahrtsherrschaft ist die Geltung der Interessen geworden. Gladstone will diese Macht auch heute nicht anerkennen. Er empfindet die Stellung in Ägypten als eine Last. Bejaht er das Eingreifen ursprünglich aus ähnlichen Gedanken wie er das indische Reich zu ehren weiß, so erfüllt ihn die fortzeugende Dämonie der Macht mit trostlosem Widerwillen.

Die Erfahrung des Krimkriegs erneuert sich. Wieder hat die Gesetzlichkeit seiner Moral Gladstone den englischen Machtinstinkten hörig gemacht und zu ungewollten Taten getrieben, wieder hat die Annahme eines Richteramts ihn in Willkür, Widerspruch und

Schuld verstrickt. Und wieder wird er, als er die Grenzen seines Gewissens überschritten sieht, rücksichtslos umkehren. Heute aber, wo er der Führer im Staate ist, bedeutet das eine unerhörte Gefahr. Gladstones persönliche Redlichkeit führt die Nation in Demütigung.

Als Ägypten besetzt ist, entsteht sofort die Frage seiner Grenzen. In Kairo will man den Sudan behaupten, will ihn dem Mahdi wieder abkämpfen. Gladstone setzt sich nach der ersten Niederlage diesem Bestreben entschlossen entgegen. Vor dem Parlamente rechtfertigt er sich.[15] Er stellt dar, wie lebendig er das Unheilvolle einer Fremdherrschaft in Ägypten schon empfinde. Wo sei ein Volk, dessen sittliche Kraft nicht ganz erstorben wäre, gleichgültig dagegen, seine Verwaltung in den Händen der Ausländer zu sehen? Selbst die Wohltaten, welche europäische Finanzverwalter zu bringen vermöchten, fürchtet er, werden vergiftet durch dieses Gefühl. Das Eingreifen sei unerläßlich gewesen. Gegen die rechtlose Tyrannei habe England das Mandat der gesitteten Welt gehabt, worin seine Pflicht gelegen sei. Nunmehr solle dieser Aufgabenbereich überschritten werden. Er wolle auch heute nicht die Unterdrückung eines Volkes durch ein anderes unterstützen, wie der Sudan sie von Ägypten erfahren habe. Das wäre Krieg gegen „ein Volk, das um seine Freiheit kämpft, ja, sage ich, es ist ein Volk, das um seine Freiheit kämpft, mit Recht darum kämpft". Man muß sich fragen, ob denn die Militärherrschaft des Mahdi wirklich mehr sittliche Berechtigung hat als der freilich anarchische Aufruhr Arabis. Ist es nicht doch eine nachträgliche Einsicht, eine Unsicherheit des Gewissens, wenn Gladstone solche Unterscheidungen so leidenschaftlich verficht? Er vermag sich zu religiöser Anerkennung der notwendigen Interessen nicht zu finden; indem seine ägyptische Politik den Interessen der Europäer entsprungen, seine Gerechtigkeit damit verquickt worden ist, hat er die Festigkeit eines staatsmännischen Ziels verloren.

So entgleiten Gladstone die Zügel über das Geschehen. Er will Gordon nur entsenden, um den Sudan zu räumen, die englisch-ägyptischen Garnisonen zu retten und statt der Anarchie die geordnete Herrschaft eingeborener Häuptlinge herzustellen. Wie diese Absicht von imperialistischen Neigungen anderer Minister durchkreuzt wird, wie die evangelikale Doktrin im Lande eine politische Lösung durch das Bündnis mit Sklavenhändlern unmöglich macht, wie die englischen Vertreter in Kairo ihren Machtwillen einfließen lassen, ist

hier nicht darzustellen. Am Ende kommt es auf einen heimlichen Zweikampf zwischen Gladstone und Gordon hinaus. Einen christlichen Helden hat Gladstone den General genannt. Dieser, am Orte seiner alten Wirksamkeit, erfüllt sich mit höheren Möglichkeiten als ihm vorgeschrieben sind. Und ist es wirklich die Niedrigkeit eines Philisters, wenn Gladstone die Romantik des Helden nicht würdigen will? Immer hat er betont, Gordon werde die Unterstützung der Regierung erhalten, wenn er wirklich ernste Gefahr anzeige, nie hat er glauben wollen, daß der General aus Khartum nicht hätte zurückgehen können. Er weigert sich, Blut und Geld des Landes für ein Abenteuer zu opfern, dessen Erfolg ihm kein Segen heißen kann. Gladstones Wille zur Reinheit der neuen Politik ist durchdrungen von der religiösen Leidenschaft, ist hart.

Der Staatsmann prüft sein Gewissen: „Sprach eine Stunde über die Gordonfrage, wie ich's am besten vermochte, jedoch durchaus nicht gut, aber, erkläre ich vor dem Auge Gottes, mit völligem und unbedingtem Wunsche, der Wahrheit und Gerechtigkeit gemäß zu sprechen, wie ich es vor Ihm verantworten werde an dem großen Tage. Die Umstände sind traurig und erschütternd," sagt das Tagebuch bei der Nachricht vom Falle Khartums, „es ist mit das Geringste daran, daß sie dieser Regierung ein Ende setzen mögen."[16]

Jahre nach dem Unglück schreibt er:[17] „Gordon war ein Held, ja ein Held unter Helden; aber wir hätten wissen sollen, daß ein Held unter Helden nicht die geeignete Persönlichkeit ist, an einem entfernten Orte und unter schwierigen Umständen, den Ansichten gewöhnlicher Menschen Wirkung zu verleihen. Es kam unglücklich, daß er das Vorrecht des Helden beanspruchte, indem er jede Vorstellung und Absicht umkehrte und verdrehte, mit der er England verlassen und für die er unsere Zustimmung gefunden hatte ... Meine Meinung ist, wir können schwerer rechtfertigen, daß wir so viel, als daß wir nicht mehr taten, ihn zu retten."

Wie die beiden Menschen, beide erglüht von christlichem Gefühl, das in Gladstone sittliche Wucht, in Gordon ein mystischer, abergläubischer Drang nach Berufung war, wie sie leidenschaftlich über die Ferne hin einander entgegenstehen, zeigt ein merkwürdiger Auftritt. Gladstone liest zuerst in der Zeitung ein Telegramm Gordons an den Vertreter in Kairo, wo er sich Handlungsfreiheit vorbehält, wenn er nicht alsbald unterstützt wird, die Möglichkeit angibt, man

könnte gezwungen sein, „den Mahdi zu zerschmettern", und von „unauslöschlicher Schande" im Zögern der Regierung redet. Gladstone, wird uns erzählt, „nahm das Blatt auf, sein Blick fiel sofort auf das Telegramm und er las es durch. Als er las, wurde sein Gesicht hart und weiß, die Augen glühten, wie ich sie ein- oder zweimal im Unterhause gesehen habe, wenn er zornig war, glühten mit tiefem Feuer, als wollten sie den Bogen verzehren, auf den Gordons Botschaft gedruckt war, oder als ob Gordons Worte sich in seine Seele gebrannt hätten, die nun Grimm und Feuer sprühte. Er sagte kein Wort. Vielleicht zwei oder drei Minuten saß er still, sein Gesicht beständig wie das Gesicht, von dem man bei Milton lesen kann — wie ich nie ein anderes sah. Dann stand er auf, noch immer ohne ein Wort, und wurde den Morgen nicht mehr gesehen".[18]

Gladstone hat sich geweigert, seine Haltung öffentlich zu verteidigen. „Es würde in unserem Lande," schreibt er,[19] „von Freunden vielfach so sehr als von den Gegnern empfunden werden, daß General Gordons vielbeklagter Tod ihn, soweit es uns angeht, vor den Gegenargumenten schützen sollte, die wir gegen seine Worte und Handlungen vorzubringen hätten ... Ich zweifle nicht, daß ein wahres und billiges Urteil schließlich vorwalten wird". —

Läuterung des Ziels

Aus der Wirrnis dieser Jahre und dem schuldhaften Widerstreit erhebt sich doch der reine Wille zu neuer Klarheit. Gladstone findet am Ende seines politischen Lebens das eine Ziel der Gerechtigkeit. Er beschränkt sich, aber die Innigkeit seines Strebens läßt ihn dafür den Formalismus seines moralischen Denkens überwinden zur Freiheit eines sittlichen Schöpfungsbegehrens. Sein Kreuzzug für Homerule ist getragen von endgültiger Gewißheit, und im Scheitern umgibt ihn ein Glanz der Versöhnung und der Zukunft.

Bevor diese letzte Wandlung der weltlichen Tatforderung eingetreten ist, hat Gladstone auch für das Verhältnis von Frömmigkeit und Politik eine abschließende Klärung erreicht. Was sich lange in ihm angedeutet hat, tritt als Bekenntnis hervor. Nach den parlamentarischen Widerwärtigkeiten des Kampfes gegen den Atheisten Bradlaugh — Szenen, die wir nicht anzuschauen brauchen — fordert

er die Befreiung der politischen Einrichtung von religiöser Bindung, die Erlösung des Christentums aus der entarteten Vermischung mit weltlichen Formen.

Der Gesetzentwurf von 1883 bestimmt die Aufhebung der religiösen Eidespflicht im Parlamente.[20] Gladstone begründet ihn durchaus mit dem Grundsatze der reinen Religion. Er führt aus, wie alle ursprünglichen geistlichen Bindungen allmählich aufgelöst worden seien. Wenn diesmal eine leidenschaftliche Massenstimmung gegen die Preisgabe der letzten Formalität sich erhebt, so nimmt er das zum Zeugnis für seine reine Absicht, indem er beharrt. Er verweist auf die ruhmreiche Geschichte der Toleranz, deren Verfechter immer zuerst dem Tumult begegnet wären. Entscheidend sei für ihn, daß der Gerechtigkeit kein wahrhaft religiöses Prinzip gegenüberstände. Da die Juden zugelassen sind, macht man den bloßen Gottesglauben zur Bedingung. Es geht nicht mehr um das Christentum, dessen wesentliche Inhalte wie Ballast behandelt werden. Er aber vermag den christlichen Staat nur anzuerkennen, wenn er wirklich mit dem Dogma im Einklang steht. Ist einmal religiöse Freiheit eingeführt, so soll man sie nicht berechnen und teilen, sondern allen gleich und ganz verleihen. Er knüpft unmittelbar an die Auffassung seines Buches von Staat und Kirche an, zitiert er den Lukrez. Der glaube auch an einen Gott, verherrliche ihn in wundervollen Versen, aber es sei ein abstrakter Gott ohne Macht über das Leben. Welchen Sinn hat der Eid auf den Namen eines Gottes, an dessen Vorsehung, dessen Vergeltung man nicht glaubt? Die Entfremdung vom Schöpfer, die Gleichgültigkeit gegen die unsichtbare Macht, die sei der wahre Atheismus dieser Zeit, nicht eine immerhin seltene, ehrliche Theorie. Welch ein Grundsatz vom christlichen Staate, höhnt er, nach welchem Voltaire und sein „écrasez l'infâme", diese bitterste Kränkung für jeden Christen, freien Zutritt findet! Endlich wird die Wirkung der alten Schranken immer mehr eine Zerrüttung redlichen Bekenntnisses werden. Nachdem man Bradlaugh nicht wegen seines bekannten Atheismus, sondern wegen der öffentlichen Aussage seiner Überzeugung zurückgewiesen und geschmäht hat, wird es immer mehr ehrgeizige Bürger in England geben, welche nur ein Wort zwischen sich und die politisch-gesellschaftliche Geltung gestellt sehen, ein Wort, das sie so leicht mißbrauchen dürfen. Noch einmal steht Gladstone gegen den Cant auf. Religion und Freiheit haben ein gleiches Anliegen an dem Gesetze. Es ist seine

alte Warnung. Die Verbindung des Namens religiöser Beweggründe mit einer ungerechten Sache ist die schlimmste Förderung des Unglaubens.

Gladstones Christentum hat sich auf sein Inneres zurückgezogen. Nur als eine Leistung des christlichen Menschen predigt er christliche Politik.

So erlangt denn Gladstone die lebendigste Bewährung seiner frommen Hingabe durch einen weltlichen Zweck. Ohne Homerule wäre sein politisches Wirken ein Bruchstück; wechselnd mit Erfolgen und Niederlagen, entbehrte es den folgerichtigen Abschluß. Indem Gladstone die irisch-nationale Idee in seine Reichsgedanken aufnimmt, erfüllt sich als organischer Zusammenhang von Freiheit und Gemeinschaft die Staatsanschauung der Gerechtigkeit.

Da geschieht kein Sprung. Selbstregierung war die Forderung der Iren seit Parnell sie geführt. Gladstone hat ihnen darin nicht nachgegeben. Er hätte es gar nicht können, weil ganz England sich gegen ihn erhoben hätte. Die achtziger Jahre haben nun gezeigt, daß eine Fortsetzung der Reformpolitik nicht möglich ist. Gesetzliche Ordnung und gewaltsame Selbsthilfe sind in hoffnungsloser Fehde. Nun erscheinen die Iren als eine mächtige Partei. Gladstones Lage wird verzweifelt. Da bekennt er sich für Homerule.

Es beweist die strategische Kraft des alten Kämpfers, wie er aus der Gefahr eine Hilfe macht. Die Iren können nun einer kühnen Politik Rückhalt geben, sie sind nach den Bitternissen vergangener Nöte zu möglicher Verständigung, zur Anerkennung des Reiches bereit. Gladstone hat dies die beiden neuen Tatsachen des Jahres 1886 genannt, die unverkennbare Bekundung des irischen Volkswillens und die Möglichkeit eines sachlichen Plans. Wieder bestimmt ihn der gegebene Zustand. Er hat, mit weniger Überzeugungskraft als einst bei der Kirchentrennung, die langsame Vorbereitung des Meinungswechsels in seiner Entwicklung nachweisen wollen. Aber auch, wenn man die Plötzlichkeit des Entschlusses auf die neuen Machtverhältnisse zurückführt — Verhältnisse übrigens, die Gladstone ja sehenden Auges mit der Durchsetzung seines demokratischen Wahlrechtes herbeigeführt hat — so erkennt man zugleich die Notwendigkeit, wie diese Politik aus Gladstones irischer Arbeit sich sachlich ergibt, und die Neuheit des Prinzips, das er seinem Gewissen entnimmt. Hat doch Lord Acton schon 1870 Gladstones Fähigkeit, Homerule zu bejahen, vorausgesehen und begrüßt.

Er will eine endgültige Lösung schaffen, nicht mehr Reform, sondern Verfassung. Sein Bedürfnis nach Gesamtanschauung macht sich geltend. Er entwirft einen analogischen Rechtszusammenhang des Reichs, einen föderativen Gedanken, Irland erhält keine Ausnahme, sondern nur, was Schottland jeden Tag beanspruchen dürfte, Schottland, dessen eigene Nationalität sich vielleicht zu charakterlos dem Engländertume eingefügt hat. Der Gedanke von Freiheit und Selbstverwaltung wird aus den Kolonien auf die drei Königreiche übertragen, als eine Ordnung der Eintracht durch Liebe. Gladstone fürchtet keine Auflösung. Was sollte die Iren vermögen, sich der mächtigsten Seemacht entgegenzusetzen, die unermeßlichen Vorteile englischer Wirtschaft und freier Betätigung im Weltreiche aufopfern zu wollen, wenn einmal das heimische Leben gewährleistet ist?[21]

Gladstones ursprünglicher Gedanke ist, die irische Frage dem Parteistreit zu entziehen. Er bietet der konservativen Regierung Verhandlungen an. Erst nachdem diese ausgeschlagen werden, greift er wieder nach der Macht. Er hofft, im Schwunge sittlicher Überzeugung seine Partei mitreißen zu können. Aber die eindringliche gesetzgeberische Arbeit ist diesmal verschwendet.

Am Tage der Einbringung des Entwurfes verzeichnet das Tagebuch:[22] „Diesen Morgen kam mir die Botschaft: ‚Erhalte Du meinen Gang auf Deinem Wege, daß meine Schritte nicht gleiten.' ... Stimme, Kraft und Freiheit waren mir in einem Grade gewährt, der alle Hoffnung überstieg. Aber manches Gebet war für mich emporgestiegen, und, glaube ich, nicht vergebens."

Die Rede[23] gibt einen umfassenden Überblick über die Mißerfolge des Zwanges, die Möglichkeiten der Vereinigung, die Sicherheiten des Reichs. Auf das eindringlichste schildert Gladstone die Notwendigkeit, für die Zukunft zu bauen. Und die Wohlfahrt des Ganzen muß über dem Teile walten. Die Festigkeit und Einheit des Reiches, gewährleistet durch die politische Gleichheit der drei Königtümer, ist zu wahren. Diese Gerechtigkeit wird als Gegengabe der Freiheit schwere Lasten von Irland verlangen. Der irische Zustand ist unerträglich. Die Einführung guter Gesetze ist nicht genug, wenn der Charakter, die Geschichte, die Überzeugung einer Bevölkerung verlangen, daß die Gesetze von verwandtem Geiste gegeben werden, nicht nur gut sind, sondern ihre eigenen Gesetze. Das sei im Grunde das koloniale Freiheitsprinzip. In den Kolonien sei die Britische Partei seit den

freien Einrichtungen verschwunden; sie war ein Klüngel, jetzt hängt das ganze Volk am Reiche. So werde es auch in Irland kommen, wenn man Selbstregierung gewähre. Gladstone bejaht die Anerkennung der irischen Nationalität, er zieht nun die letzten Folgerungen innerhalb des Reiches aus seiner allgemeinen Politik. Aber — und darin bleibt sich seine religiöse Sittlichkeit treu — wenn er das besondere Leben würdigt, wenn er der Gesetzlichkeit eine Sonderform verstattet, es sind ihm immer die gleichen Grundsätze der Gerechtigkeit, „daß die beste und sicherste Grundlage, die wir zum Baue finden können, diejenige ist, die uns durch Zuneigung, Überzeugung und Willen der Nation gegeben wird; und so mögen wir nach dem Gebote des Allmächtigen imstande sein, zugleich den sozialen Frieden, den Ruf, die Macht und die Dauer des Reiches zu sichern".

Noch einmal verweist er seine Landsleute an das Weltgewissen.[24] Irland verlangt ein segensreiches Vergessen für die Vergangenheit; nichts könnte der englischen Ehre nötiger sein. Angesichts der gesitteten Völker sind die britischen Traditionen gegen Irland, die man so gerne im Munde führt, eine Überlieferung der Schande. Ein Geschenk für die Zukunft soll gegeben werden, ein Geschenk für Englands Ehrgefühl, ein Geschenk für Irlands Glück, Blüte und Frieden. „Bedenkt, ich bitte euch, bedenkt gut, bedenkt weise, nicht den Augenblick, sondern die kommenden Jahre, ehe ihr dieses Gesetz ablehnt."

Als durch die Spaltung der Partei die Sache verloren war, sagt Morley, schien Gladstone zum ersten Male unter der Last gebeugt, die er auf sich genommen.[25]

3. Ausgang

Apologetik

„Ich bin überzeugt," schrieb einst Gladstone seiner Gattin, „daß die Wohlfahrt der Menschheit heute nicht vom Staate oder der Welt der Politik abhängt; der wirkliche Kampf wird in der Welt des Denkens ausgefochten, wo ein tödlicher Angriff mit zäher Absicht und auf weitem Felde geführt wird gegen den größten Schatz der Menschheit, den Glauben an Gott und das Evangelium Christi."[1]

Immer hat Gladstone Rechtfertigung und Ruhe in der Überzeugung gesucht, daß der christliche Geist, nachdem er sich aus weltlicher Beengung und Verquickung zurückgezogen, neue Freiheit gewinnen müsse, um die Gegenwart abermals mit der ewigen Gnade zu durchdringen. Sein sehnlichstes Verlangen muß Teilnahme an dieser Erneuerung sein. Während er versucht, die christlichen Bekenner auf das gemeinsame Ziel zu sammeln, übt er selbst im Gedränge politischer Kämpfe eine ausgedehnte apologetische Schriftstellerei. Wir haben nicht Muße, die Gedanken dieser rein theologisch disputierenden Aufsätze und Bücher genauer aufzuspüren. Sie waren der Zeit gewidmet und sind mit ihr vergangen. Uns bleibt jedoch nötig, den Grundzug seines Strebens auch dort wahrzunehmen.

Wenn Gladstone in den siebziger Jahren gegen Strauß und dessen Gefährten auf dem Kontinent den Sammelruf erhob, so war ihm stets bewußt, es bedürfe auch einer Umbesinnung des kirchlichen Denkens. In der Glasgower Rektoratsrede[2] von 1879 spricht er sich deutlich darüber aus. Man müsse sich entschließen können, nicht nur Außenwerke der Theologie preiszugeben, sondern die Wahrheit des Heiligen Geistes in neuen Beziehungen zu begreifen. Er will nicht dem wissenschaftlichen Leben des Jahrhunderts unberührt die schriftmäßige Überlieferung entgegensetzen, sondern die innere Analogie aufzeigen, die zwischen der Offenbarung und der Forschung bestehen müsse.

In solchem Sinne unternimmt er umfangreiche Untersuchungen zur Bibel.[3] Er befreit sich zunächst von der engsten Theologie der Verbalinspiration. Man müsse die Kundgebung freier und lebendiger fassen. Indem man die Eingebung des ewigen Wortes im Herzen der Propheten und Erzähler suche, sei es möglich, in der Bibel die Schwächen und Irrtümer menschlicher Überlieferung anzuerkennen, ohne doch den Gehalt unmittelbarer Wahrheit von Gott selbst im mindesten zu bezweifeln. Gladstone schreitet dazu vor, die einzelnen Voraussetzungen der Naturwissenschaft mit der Darstellung der Heiligen Schrift zu vergleichen. Er gibt zu — und damit schwächt er seine Stellung außerordentlich —, daß der nachweisbare Widerspruch einer Behauptung der Bibel gegen endgültige wissenschaftliche Beweisführung die Geltung des Glaubens in Frage stellen würde. Alles ist ihm also daran gelegen, die tatsächlichen Aussagen zu harmonisieren. So will er in der mosaischen Schöpfungsgeschichte die wesentlichen

Stufen der Weltentstehung und der Entwicklung entsprechend dargestellt finden. Trotz der Mahnungen Lord Actons entschließt er sich nicht zu einer gründlichen Benutzung der modernen textkritischen Untersuchung. Ihm genügt es, den allgemeinen theologischen Sinn zu fassen. Auf diese Weise kommt er mit dem empirischen Forschungsprinzip, das er anerkennt, in unüberwindlichen Widerspruch. Er ist nicht geneigt, ein sinnbildliches Verständnis der Idee im Alten Testament zu suchen. Aber er faßt die gegenständliche Lehre, die „Tatsachenoffenbarung", wie er sich gerne ausdrückt, unter dem Verhältnis der Analogie Butlers. Immer wieder weist er darauf hin, man könne nicht schlüssige, sondern nur wahrscheinliche Beweise ergreifen.

Da nun die Analogie eine Bestimmtheit des Geistes, eine moralische Eingebung voraussetzen soll, so legt Gladstone bedeutendes Gewicht auf unmittelbare Gewißheit, die wesentlich unangreifbar erscheint. Er hat mit Nachdruck dargetan, wie bedeutungslos die materialistischen Aufstellungen für die Tatsachen des Bewußtseins, des sittlichen Urteils und des seelischen Erlebens bleiben müssen, wie die skeptische Bestreitung einer übernatürlichen Welt der persönlichen geistigen Einheit sowohl als der unmittelbaren inneren Erfahrung jedes Menschen zuwiderläuft und die Verneiner, indem sie aus der Notwendigkeit des Urteils und der Überzeugung nicht entfliehen können, immer wieder einen Glauben und eine Wahrheit voraussetzen, die sie zu widerlegen vorgeben.

Hier bekennt sich Gladstone im höchsten Alter, wie gleich nach seiner Studentenzeit, zu der Meisterschaft Butlers. Er hat die Muße seines Lebensabends darauf verwandt, Butlers Schriften herauszugeben und dabei selbst einen umfangreichen Band Ergänzungen und Erläuterungen hinzugefügt. Diese eigenen Beiträge sind wieder apologetisch gehalten. Sie stellen Butlers Lehre in einen geschichtlichen Zusammenhang und verteidigen ihn gegen die modernen Kritiker. Ich verfolge nicht, wie weit die Befangenheit Gladstones in der Butlerschen Methode es ihm einfach unmöglich werden läßt, die Einwände zu verstehen.

Die ausführlichste Darstellung des Buches[4] gilt der Unsterblichkeitslehre. Es ist schon davon die Rede gewesen, wie Gladstone im Glauben an die göttliche Allmacht eine natürliche Unsterblichkeit verneint. Der Gedanke, den er von Butler annimmt, ist der einer immanenten Vergeltung, einer inneren Fortwirkung des Übels, wozu es

der äußerlichen Strafen nicht mehr bedarf und doch die Zurechnung, das Gericht des Jüngsten Tages, Wirklichkeit behält. Gladstone will die Gewalt der göttlichen Gerechtigkeit nicht abschwächen. Seine moralische Strenge hält fest an einer Vergeltung, die, nach dem Maße des Guten und Bösen wechselnd und vielleicht nicht endlos dauernd, keineswegs durch die Vorstellung einer unterschiedslosen Beglückung in Ewigkeit, durch einen verderbten Liebesgedanken ihrer Bedeutung entkleidet werden dürfe.

Er redet die Sprache einer versunkenen Zeit. Dessen kann er sich um so weniger bewußt werden, als sein wissenschaftlicher Berater und Warner, Lord Acton, durchaus ein Freund der modernen Forschung, sogar der alttestamentarischen Kritik, ihn bestärkt mit der Behauptung, Kants eigentliche ethische Voraussetzung sei nur Butler entnommen. Und doch versucht bereits Balfour, der junge konservative Revolutionär mit aufgewecktem Dilettantismus, die naturwissenschaftliche Doktrin durch kritische Auflösung ihrer verschleierten Dogmatik zu überwinden und ohne Scheu vor den Mitteln philosophischer Skepsis einen neuen Zugang zum Glauben, eine neue Grundlegung der Theologie aufzufinden.

Noch einmal bekennt Gladstone sich zum Wahrscheinlichkeitsprinzip. Indem er an der Methode Butlers eine Geltung der Wahrheit, eine Ablehnung aller Skepsis wahrnimmt, grenzt er sie ab gegen das spielerische Denken, das er Probabilismus nennt. Wahrscheinlichkeit ist ihm immer Annäherung an die ewige Wirklichkeit. Und er sieht das Religiöse der Philosophie darin, daß es ihr gelingt, die Anerkennung der irdischen Vorläufigkeit unseres Lebens hier im Zwielicht unter dem Schleier, im Glauben, nicht im Schauen, in ihre Lehre aufzunehmen. Wahrscheinlichkeit, verficht er nach wie vor, ist Regel des Handelns wie des Denkens, sie gibt der unablässigen Bemühung menschlichen Strebens immer neue Forderung und neue Gewißheit.

In einem Briefe kommt Gladstone der Gedanke, ob nicht das ganze Treiben der Erde nur als ein erhabenes Schauspiel zu fassen sei, bestimmt, die Bewohner einer höheren Welt erhebend zu belehren. Aber das bleibt seltener Einfall.

Gegen jene moderne Humanität, die kein Verhältnis mehr zum Unsichtbaren besitzt, behauptet Gladstone die paradoxen Gehalte der christlichen Offenbarung. In einer Besprechung des freireligiösen Romans von Miß Humphry Ward „Robert Elsmere“[5] verwirft er

die zerflossene Liebesproblematik. Er legt dar, wie alle überwindende sittliche Kraft auf das Bewußtsein der Sünde gegründet sei, womit eine Heilsordnung und die Gemeinschaft zur Erlösung in der Kirche anhebt. Wenn Annie Besant mit der Leichtigkeit eines wandlungsfähigen und lichtbedürftigen Gemüts rationalistische Gründe wider das Gnadendogma als himmlische Willkür aufwirft, so betrachtet Gladstone[6] sie nicht ohne Spott, unternimmt es aber ernsthaft, dagegen den Sinn der Begnadung für den moralischen Erziehungszweck der Menschheit aufzuzeigen. So ergibt sich wiederum, wie die Analogie des Ewigen mit dem Zeitlichen zu einer Vermenschlichung Gottes verleitet. Von dem unmittelbaren und unbedingten Erlebnis der Wiedergeburt aus dem Glauben bleibt das gesetzliche Weltregiment, eine allmähliche Besserung durch unterstützende Heilsvermittlung.

Die Verbindung humanitärer Politik und bibliziistischer Apologetik in der Haltung eines Bekehrers läßt Gladstones Charakter den Zeitgenossen fragwürdig erscheinen. Wir hören diese Stimmung aus den vertraulichen Äußerungen Huxleys,[6] des ehrlichen, materialistischen Kämpen, mit welchem Gladstone freilich unerträgliche Kontroversen über die Schöpfungsgeschichte und die Erzählung von Jesu Verfluchung der gedareniischen Schweine durchgefochten hat. „Dieser Mann," sagt Huxley 1871, „hat den bedeutendsten Verstand Europas. Er ist geboren zum Führer der Menschen und hat sich erniedrigt, ein Gefolgsmann der Massen zu sein. Würden Arbeiter heute durch Mehrheit entscheiden, daß zwei mal zwei gleich fünf sei, Gladstone würde es morgen glauben und ihnen Gründe dafür finden, von denen sie niemals geträumt." 1886 findet Huxley es schwer zu tragen, „daß die Geschicke dieses Landes gegenwärtig ernstlich von einem Manne beeinflußt werden, der, was immer er in Geschäften sein mag, über die ich nicht urteilen kann, in denen, die ich verstehe, nichts als ein wortreicher Spiegelfechter ist".

Letzte Kämpfe

Ostern 1887 schreibt Gladstone:[7] „Was sind an diesem großen Tage meine besonderen Gebete? Es sind drei. 1. Für die beschleunigte Gewährung dessen an Irland, was es am meisten begehrt, 2. daß das

Zugeständnis nach Zeit und Form gänzlich aller Versuchung zum Selbstruhm ledig sein möge, soweit es mich betrifft, z. daß danach der Bund zwischen mir und dem Leben des Streites alsbald zerschnitten sei. Aber nun beschließt ein Gebet alle anderen. Irland, Irland, Irland."

Eine unersättliche Kraft beweist der Achtzigjährige. Die Niedergeschlagenheit nach dem Falle des ersten Homerulegesetzes ist nur flüchtig. Gladstone kämpft um die Massen bei der Neuwahl. Auch da geschlagen, führt er ein halbes Jahrzehnt, während die Regierung mit rücksichtsloser Polizeigewalt Irland bändigt, seinen Kreuzzug für Gerechtigkeit.

Er steht im Bündnis mit Parnell. Kundige meinen, Gladstone, der eigentlich nur noch für Irland da ist, habe mehr gewirkt als die irischen Führer selbst. Es ist eine Zeit des erbitterten Protestes. Unermüdlich klagt Gladstone im Parlamente die englischen Machthaber an, und die Gegenwehr der Iren läßt sich unterdrücken, nicht vertilgen. Haßerfüllte Leidenschaft bricht aus, der letzte Akt von Parnells tragischer Laufbahn steht bevor. Mit flammender Entrüstung leistet Gladstone ihm Beistand, als 1888 gefälschte Briefe in der Times erscheinen, die ihn der Mitwisserschaft an den Phönixparkmorden überführen sollen, als die Regierung darauf eine Sonderkommission zur Untersuchung einsetzt und mit allen Mitteln advokatorischer Geschicklichkeit seine Ehre zu verdunkeln sucht. Noch einmal geht Parnell triumphierend hervor. Zwei Jahre später hat er sich in eigene Schuld verwickelt, und Gladstone führt dann seinen Sturz herbei.

Gladstones Erscheinung ist von bezwingender Würde. Aber etwas Dämonisches wirkt auch in ihm, in der unbegreiflichen Leidenschaft seines moralischen Angriffs. Der Geist der großen Flugschriften ist ihm nicht entwichen. Unbezwingliche Gesundheit, strategische Klugheit, dazu ein unbändiger Wille lassen den Großen Alten, wie er jetzt genannt wird, als einen im höchsten Sinne gefährlichen Menschen erscheinen.

Katherine O'Shea, Parnells Geliebte und spätere Gattin, die zwischen Gladstone und dem irischen Führer Vermittlerin gewesen, hat ihn merkwürdig geschildert:[8] „Immer, wenn ich beim Abschied dem Großen Alten von Angesicht zu Angesicht gegenüberstand und in seine schieferfarbenen Augen blickte, welche denen eines Adlers so glichen, empfand ich mit plötzlich unbehaglichem Gefühl trotz seiner

liebenswürdigen Höflichkeit, wie ähnlich dieser alte Mann einem schönen Raubvogel war, mit den durchbohrenden, grausamen Augen, die das feine, höfliche Lächeln Lügen straften, und wie, gleich Adlern unbedenklich, solche Menschen ihre Opfer angefallen und zerrissen haben."

Sicher ist die Vorstellung der Frau durch die ihr selber widerfahrene Grausamkeit gefärbt worden, freilich hat sie gemeint, wie ein Geier des Pharisäertums habe Gladstone Parnell seinem eigenen Machtstreben geopfert, aber es reizt, den Missionar der Gerechtigkeit auch in solchem Spiegel zu sehen. Man kann sich die mannigfache Rätselhaftigkeit seines Wesens nicht eindringlich genug verlebendigen. Und nur dann wird des Mannes Religion verstanden, wenn man über aller rationalen Bemühung den ursprünglichen Drang, die unberechenbar flammende Glut des Willens und Gewissens nicht vergißt.

Gladstones sittliche Persönlichkeit wird durch Parnells Schicksal 1890 vor eine letzte Probe gestellt.

Seit zehn Jahren besteht die Verbindung zwischen Parnell und Frau O'Shea. Der Gatte sieht es, Gladstone kann es sich kaum ganz verhehlt haben. Dem „ungekrönten König Irlands" scheint das Außergewöhnliche erlaubt. Gleichviel nun aus welchen Gründen, persönlichem Haß, politischer Gegnerschaft, entschließt sich plötzlich O'Shea die Scheidung von seiner Gattin herbeizuführen. Parnells Fall wird öffentlich. Er ist unabhängig und stolz. Er zögert nicht, die geschiedene Frau zu ehelichen. Frei und freudig bekennt er sich zu einer Leidenschaft, die dem Willensmenschen als ein gnadenvolles Fatum gilt.

Sie wird ihm politisches Verhängnis. Denn die Öffentlichkeit steht gegen ihn auf. Englische Puritaner und irische Katholiken sagen sich von ihm los. Die Bischöfe geben feierlich Erklärungen gegen ihn. Der geistliche Einfluß in ganz Irland entfremdet ihm die Herzen seiner Gefolgschaft. Denn hier geschieht keine Einmischung Roms in die weltlichen spürbaren Lebensbedürfnisse des Volkes, hier ist das moralische Vertrauen der einfachen Leute von dem vergötterten Führer betrogen.

Gleichzeitig empfängt Gladstone zahllose Mahnungen, dem Übertreter abzusagen. Sein Zögern verursacht Empörung, Abfall droht. Wie sollen die Vielen begreifen, daß er, der Prediger religiöser Moral, mit dem Ehebrecher zusammengeht? Gladstone entschließt sich bald.

Er schreibt einen Brief an Morley,[9] der für Parnell bestimmt ist. „Trotz der glänzenden Dienste, die Mr. Parnell seinem Lande erwiesen hat," heißt es darin, „würde sein Verbleiben an der Führerschaft in diesem Augenblicke Folgen hervorbringen, die für die Sache Irlands im höchsten Grade zerrüttend wären." Nicht nur würden viele Freunde der irischen Sache in Schwierigkeiten geraten, sondern sein eigenes Verbleiben als Führer der liberalen Partei wäre dann ganz nutzlos gewesen. Gladstone betrachtet die Mitteilung als Ultimatum. Auf Parnells Weigerung antwortet er mit sofortiger Veröffentlichung.

Damit ist Parnell verstoßen. Mag seine Partei auch zunächst aus persönlicher Treue an ihm hängen, bald spaltet sie sich. Er kämpft verzweifelt um seine Stellung in Irland, wird aber auch da beständig geschlagen. Durch ein Jahr maßlos erbitterten Ringens verzehrt er seine Kräfte zum vorzeitigen Tode. Parnell hat gar nicht begreifen können, wie sein Herrschertum sich der Sache opfern sollte. Er, der die grausame Folgerichtigkeit des politischen Kampfes so eindringlich geübt hat, erliegt dem Gesetze, kraft dessen er herrschte. Wer wollte diesem Schicksal seine Teilnahme, seine Bewunderung versagen? Wer wollte mit dem Kodex bürgerlicher Moral einem herrenhaften Menschen über das Grab hin predigen, nachdem er seine Leidenschaft gebüßt? Aber wenn in diesem Untergange die Größe des Notwendigen liegt, so hat der Gegner das Gebot der Sache vollstreckt.

Zähe besteht eine Ansicht, als habe Gladstone gegen Parnell die puritanische Moral vertreten und sich zum Richter aufgeworfen. Die Zeugnisse bekunden das Gegenteil, und das ist um so wichtiger, als die strenge sittliche Überzeugung Gladstones nach wie vor die Ehe heilig spricht. In seinem Schreiben ist davon gar nicht die Rede. Nur der politische Zwang der irischen Aufgabe wird unnachgiebig herausgestellt. Ja, in einem Briefe voll sinnender Erwägung, ob es nicht doch vermeidbar sei, einzuschreiten, findet sich einmal leichte Ironie gegen die protestantischen Rigorosen: „Erinnere ich mich recht, so wurde in meiner frühen Jugend Southeys Leben Nelsons von der ‚Gesellschaft zu Förderung christlicher Bildung (knowledge)' herausgebracht und vertrieben. Es müßte merkwürdig sein, nachzuschlagen und zu sehen, wie der Biograph seine Erzählung an den delikaten Punkten führt." Und als man ihn aufmerksam macht, wie förderlich es wäre, wenn er, Gladstone, öffentlich erklärte, Parnell

habe sich seiner Stellung unwürdig gemacht, da lehnt er sich auf: „Was! Wenn ein Mann Parteiführer heißt, bestellt ihn das zum Zensor und zum Sittenrichter? Ich erkenne es nicht an. Es würde das Leben unerträglich machen." Der Wähler sage, falls Parnell Irlands Vorkämpfer bleibe, so werde er nicht für irische Autonomie zu haben sein. „Wir haben mühsam den Stein auf den Gipfel des Berges gerollt, und nun soll er wieder zum Fuß hinabtrudeln, wenn nicht Mr. Parnell es richtig findet, zu gehen." Gladstone ist völlig beherrscht von der Sittlichkeit seiner Sache. Selten kommt der Politiker im Frommen so untadelig hervor.

Welche Jugendlichkeit des Glaubens redet aus ihm, da er mit 84 Jahren, zum vierten Male Ministerpräsident, sein zweites Homerulegesetz einbringen kann: „Zu den Nationen dieser Inseln, wie ich sie sehe mit all ihren unermeßlichen Möglichkeiten für Macht und Glück, sage ich: Laßt mich euch bitten, und noch mit meinem letzten Atemzuge möchte ich euch bitten: heißet die Toten die Toten begraben, werft hinter euch jede Erinnerung an vergangene Übel, ehrt, liebt, helft einander während all der Wechselfälle menschlicher Dinge in den Zeiten, die da kommen." Auch der christliche Staatsmann beschließt seine Botschaft mit dem unvergänglichen „Kindlein, liebet euch untereinander!"[11]

Es ist eine echte Übereinstimmung zwischen Frömmigkeit und Staatskunst. Aber indem Gladstone diese in seiner Hingabe für Irland gewinnt, versinken ihm alle anderen Aufgaben des Reiches. Er zehrt von seiner Vergangenheit. Die unmittelbare Ursache seines Abschieds ist die Mißbilligung finanzieller Marineforderungen. „Ich werde," erklärt er,[12] „nicht nur als ein englischer, sondern als ein europäischer Staatsmann angesehen. Mein Name steht vor Europa als Sinnbild der Politik des Friedens, der Mäßigung, des Nichtangreifens. Was würde man sagen von meiner tätigen Teilnahme an einer Politik, die dafür gilt, England in die Wirbelströme des Militarismus zu stürzen?" Sechzig Jahre lang habe er dem Militarismus widerstanden und sei nur in besonderen Notlagen davon abgewichen. Es ist die formale Beharrung des alten Mannes, der die Aufgaben einer neuen Zeit nicht anerkennen will. Und immer behält er den Blick auf die öffentliche Meinung der gesitteten Welt.

Nein, obwohl er es war, dessen Wohlfahrtspolitik das kapitalistische Zeitalter heraufführte, obwohl er einst die Massen zuerst plan-

mäßig für eine Sache eingesetzt und zum Werkzeuge der innerstaatlichen Machtbildung erhoben hat, obwohl er sich einst unterfing, die gültige Ordnung der Großmächte herzustellen, heute darf man ihn nicht abziehen von dem einen Ziele seines Alters.

Um des irischen Versprechens willen ist Gladstone während seiner letzten Jahre nachgiebig gegen die junge soziale Bewegung gewesen. Seine eigenen Kundgebungen atmen nicht Bejahung, er versucht die neuen Ansprüche, deren Zukunft er hellblickend erkennt, unter seine fertigen Vorstellungen von dienender, freier Arbeit, ziemlicher Nahrung und sittlicher Bescheidung zu fassen. Er hebt gerne hervor, daß die Seele in der Religion ihren durch die moderne Gewinnsucht und den Neid gefährdeten Rang bewahren müsse.

Seine Stimme verklingt. Denn die wirtschaftlichen Begierden und technischen Gewalten sind nun entfesselt. Jetzt gilt es, mit bedenkenlosem Griff sie in eine Ordnung zu zwängen, ihre gebändigte Wucht als nationale Macht auf das Arbeitsfeld der unerschlossenen Erde hinauszuführen. Das ist die Lockung des Abenteurers moderner Zivilisation, das ist die Losung unbegrenzter Möglichkeiten, ungehemmter Erfolge. Die Zeiten der Reform sind vorüber, Gründung ist not. Ein Meister der neuen Arbeitsgesinnung muß es sein, der dem Werdenden Form und Sinn verleiht. Chamberlain, der Emporkömmling, drängt zur Führerschaft.

Was ist Gerechtigkeit für Irland gegen den Preis neuer Macht? Gladstone muß weichen. Die Rechtfertigung seiner späten Kämpfe ist jenseits dieser Erdenlaufbahn. Ist der Greis in den Jahren seiner letzten Amtszeit körperlich leidend und gehemmt, von alltäglicher Widerwärtigkeit umgeben und außerstande, seine alten Ideale zu behaupten, verhärtet und verbittert gewesen, so findet Gladstone doch in der Scheidestunde den Segenswunsch und nimmt sein Schicksal ohne Groll.

So stark erfüllt ihn aber die angenommene Bestimmung seines Wirkens, daß er noch zweimal aus der befriedeten Zurückgezogenheit hervortritt, um den Christen des Ostens zu dienen. Er spricht für die mißhandelten Armenier mit alter Leidenschaft. Um eine Sache der Menschlichkeit handle es sich, um keine der Kirchen; und Gott möge beistehen, damit die Großmächte ihre fluchwürdige Gleichgültigkeit verlassen. Als er dann Griechenland bei der befreienden Aneignung Kretas verteidigt, erörtert er den wahren Sinn des europäischen

Konzerts. Dieses sei Werkzeug, nicht Zweck der sittlich-ökumenischen Politik. Freudig überkommt den Scheidenden die Erinnerung, wie er zu Beginn seiner verhängnisvollen zweiten Amtszeit das zögernde diplomatische Europa durch eine kühne Drohung gegen die Türkei überwand und den tapferen Montenegrinern, den getreuen Griechen mit der englischen Macht ihre gerechte Grenze erzwang. Verträge die Grundlage, Macht der Diener, Freiheit und Gerechtigkeit der Sinn einer christlichen Staatskunst, so gestrebt zu haben ist der Trost seines Alters, sein Beispiel soll sein Vermächtnis sein für bessere Zeiten. — Nächstens freilich zerschmettern Kitcheners Salven des Mahdis Reich bei Omdurman.

Abklang

„Ich bin ganz zufrieden mit meiner Zurückgezogenheit," sagt Gladstone nach dem Abschied vom Amte,[14] „und werfe keinen sehnenden, zögernden Blick hinter mich. Es liegt reichlich Arbeit vor mir, friedliche Arbeit, für die höchste, das ist geistliche Bildung der Menschheit, wenn es Gott gefällt, mir Zeit und Eingebung zu verleihen, daß ich sie erfülle". So macht er sich an die ersehnte Mußetätigkeit. Damals wird die Ausgabe Butlers vollendet. Gladstone hat eine unermüdliche Andacht zum Kleinen. Wie seine Homerforschung auf das einzelne und geringe ging, wie er mit peinlich mühseliger Sorgfalt in seiner gedrängten Handschrift die Zitate einer Psalmenkonkordanz zusammenstellt, so hat er Butlers Werke durch eine behutsame Einteilung in kurze Abschnitte und verständnisvolle Beifügung gliedernder Überschriften zugänglich gemacht. Allem wünscht er sich persönlich hinzugeben. Als einen „Tempel des Friedens" hat er seine Bücherei ausgebaut, und seit langen Jahren wird der vielfältige Schriftwechsel sorgsam gesammelt, so daß er, ohne die Einsamkeit zu verlassen, im Arbeitsraume sich einer unbegrenzten Gemeinde von Freunden, Jüngern und Verehrern verbunden fühlt. Da wirkt ein Bedürfnis, die Gehalte seines Daseins dinglich sichtbar um sich aufzubauen, und sein Wesen ist echt genug, die Gesamtheit dieser Gegenstände zu einem Lebensraume, einem persönlichen Ganzen zu binden. So waltet er am Abend seiner Tage, zunächst noch rüstig, im Parke Bäume fällend und pflegend, emsig lesend, unermüdlich schreibend.

Dann sinken auch seine ungemeinen Kräfte, er wird abhängig von Helfern und ermüdet. Aber er bleibt ein Mittelpunkt der Andacht. Am lebendigsten ist er im Gedächtnis der Seinen geblieben, wie er bis zum letzten Lager getreulich seinen Kirchgang leistet und tief auf das Buch gebeugt die heilige Botschaft verliest, wie er im häuslichen Kreise mit dem Gebetbuche, das er selbst zum Nutzen frommer Familien herausgegeben hat, täglichen Gottesdienst hält.

Nicht mehr die theologische Arbeit ist es eigentlich, die der Greis begehrt. Er weiß, seine Pläne werden nicht mehr gestaltet. Er sucht die Vollendung frommen Lebens, sinnvollen Abschluß hier und Bereitung für den Übergang.

Wahrhaft ist dieser Abschluß Überwindung. Denn mehr als das äußere Scheitern von Bestrebungen, an deren endlichen Sieg er glaubt, drückt Gladstones Gemüt die Verkennung. Vielleicht nichts läßt die Reinheit seiner politischen Frömmigkeit so überzeugend gewahren, wie die Keuschheit, mit welcher er die Kränkung durch seine Königin erduldet. Der Glanz und Reiz, den Disraeli ihr bot, scheint Viktoria unfähig gemacht zu haben für die Einsicht in Gladstones Treue. Ihm ist die Krone ein Gegenstand dienender Ehrfurcht, und der Zorn über unverdiente Mißachtung wird zu bleibendem Kummer. Er fragt wenig nach formaler Ehrung. Als ihm Standeserhöhung zuerst angeboten wurde, erkannte er darin den Versuch, ihn aus dem Unterhause zu ziehen, und wahrte die politische Machtstellung, während ihn zuletzt das bürgerliche Selbständigkeitsbewußtsein, die Folgerichtigkeit eines ganzen Daseins, die Abneigung gegen aufgeputzten Schein zum Verzichte bestimmt. Um so bitterer, nun nach den langen Jahrzehnten des Staatsdienstes beiseite geschoben zu werden mit kühlem, herkömmlichem Danke. Da mag jener Tag der Erinnerung zurückkehren, da dieselbe Königin noch Gordons Tod in offenem Telegramme den Minister beschuldigte. Gladstones ganze Empfindung spüren wir in der Weisung an seine Familie, den Schleier von seiner Behandlung durch die Königin nicht zu lüften. Hat er sich doch zur täglichen Mahnung den Spruch ins Schlafzimmer gehängt: „Dem wirst DU steten Frieden gewähren, dessen Wille in DIR ruht."

Die Entsagung, wehmütig wie sie auch dem alten Gladstone wird, ist frei von jeglicher Verkümmerung. Er verliert nicht die Befriedigung am Leben, bewahrt den ganzen Reiz seiner gewinnenden Natur

in ehrwürdiger Ruhe. So hat ihn der kritische, lebensgierige Lord Randolph Churchill, ein nimmermüder Opponent, kurz nach dem Rücktritt gesehen. Er wandte sich zu einem liberalen Unionisten: „Das also ist der Mann, den ihr verlassen habt? Wie habt ihr das nur tun können?"

Gladstone will sein eigenes Denkmal setzen. Er spürt zu sehr die Vergänglichkeit und Selbstbefangenheit seines Friedenstempels in Hawarden. Die Bücherei, in lebenslangem Fleiße gesammelt, soll sein Vermächtnis an die Nation werden, ein Heim für freie religiöse Wissenschaft jeder Art. Das ist die letzte und größte Stiftung seiner frommen Werke, nach so vielen Gaben nothelfender Fürsorge die persönlichste Darbietung an die geistliche Bildung.

Darin genügt sich endlich Gladstones wirtschaftliche Gesinnung. Er will nicht als reicher Mann die Erde verlassen, ihm entspricht es auch nicht, gewinnbringende Unternehmungen zu vererben, und nimmermehr will er durch testamentarische Vergabung seinen Nachkommen das wirkliche Opfer der eigenen Mildtätigkeit aufladen. So gilt es, die Früchte der Sparsamkeit an eine würdige Sache zu verschwenden. In solcher Gesinnung begegnet sich Gladstone jetzt mit Carnegie, dem Schotten, der zum amerikanischen Eisenbahnkönig wurde. Man möchte gar vermuten, daß die gewaltigen Stiftungen Carnegies den Anregungen Gladstones zu verdanken seien. Beide stimmen zueinander in dem Glauben an die allumfassende Menschlichkeit. Carnegie, früh vom harten Prädestinationsdogma seiner Heimat abgeschreckt, hat sich mehr und mehr christlicher Lehre entfernt. Eine allgemeine Moralität und die Zuversicht auf grenzenlose fortschrittliche Weltverbesserung erfüllt ihn und mahnt sein Gewissen, sich nicht selbstisch an die Erträge seiner heilsamen Arbeit zu verlieren, sondern sie würdig dem Dienste des zukünftigen Wunschbildes hinzugeben. Er schämt sich daliegenden Reichtums als einer unfruchtbaren Habe. Für Carnegie ist das Evangelium der Arbeit so radikal geworden, daß er den reich Geborenen beklagt und die Aufhebung allen Erbbesitzes fordert. Das ist der amerikanische demokratische Werkidealismus. Gladstone hält davor an. Er sieht im Erbgut, wo es als Verpflichtung gewürdigt wird, schönste Anlage zu organischer Leistung. Seine Entäußerung folgt noch immer dem katholischen Stiftungsbrauch.[15]

Gladstone fühlt sich im Gegensatz zu den Ansichten zeitgenössischer Kapitalisten. Er beklagt die wachsende Selbstsucht der oberen Klassen

— die Unterschicht möchte er davon freisprechen. Und in solchem Zusammenhang kommen ihm Zweifel an der Berechtigung des politischen Fortschritts. Mehrfach ausgesprochen, werden sie besonders lebhaft deutlich bei einem Besuche in Oxford 1890. Gladstone erörtert mit den jungen Studenten, ob nicht das Unterhaus vor der ersten Wahlreform auf dem Wege war, die notwendigen politischen Wandlungen und Besserungen von sich aus ohne Aufwühlung des nationalen Lebens zu vollziehen. Das erweiterte Wahlrecht sei kein Vorteil gewesen, obwohl man jetzt die Demokratie anerkennen müsse. Auch nach dem unreformierten Oxford seiner Jugend verlangt es ihn.

Einer der Studenten greift an die Grundfrage seines Lebens. Ob Gladstone meine, daß das Christentum heute in englischer Politik ebenso viel bedeute wie vor fünfzig Jahren? Die Antwort gibt Gladstones Selbstrechtfertigung in wenigen Worten. Er halte den christlichen Einfluß für größer, wenn auch die Ausdrucksform sich in einer Weise gewandelt habe, die er als dogmengläubiger Kirchenchrist nicht einfach gutheißen könne. Ein Zeichen sei die bessere Aufführung bei Gebetsandachten. Zugleich bekundet Gladstone seine Unzufriedenheit mit den 1870 eingeführten Bezirksschulen. Im Grunde ist er unsicher. Oxford, erklärt er, müsse auch heute eine Macht bilden gegen die gefährlichen Bestrebungen der Politik, zumal die Gefahren, welche entstehen, weil man die verhängnisvollen Wirkungen der Religionsentfremdung auf Gesellschaft und Regierung verkennt. Es ist, als ob er wieder eine Fiktion durchbrechen müsse, wenn Gladstone langsam sagt: „Wahrhaftig, eines erschreckt mich: die Gottesfurcht scheint in den Herzen der Menschen auszusterben."[16]

Noch einmal rückt die Hoffnung auf Sammlung der Christen nahe.[17] Papst Leo XIII. erwägt 1896, ob eine Anerkennung anglikanischer Priesterweihen für die römische Kirche möglich sei. Soll die Bemühung der Anglo-Katholiken um Rom endlich Segen fördern? Gladstone hat die ökumenische Werbung unentwegt fortgesetzt. 1894 schrieb er einen Aufsatz über die Bedeutung von Ketzertum und Spaltung in der modernen christlichen Kirche. Die Erfahrung, heißt es dort, habe die religiöse Kraft irrgläubiger Gruppen, zumal im Bereiche der politischen Bewährung, wieder und wieder bestätigt. Das sei eine Weisung des Himmels, daß nun notwendig gelte, eine fruchtbare Würdigung der gegebenen Bildungen zu gewinnen. So sei auch William Palmer, der Lehrer seiner Jugend, zu einer ireniſchen Hal-

tung gegen die Protestanten vorgedrungen. Geschichtliche Darlegung soll den Unterschied zwischen gewollter Auflehnung und ererbter Sektenfrömmigkeit herausstellen, was freilich eine äußerliche Entschuldigung des gegenwärtigen Schismas bleibt. Gladstone meint, mit den Mitteln der Analogie müsse sich die Einigung herstellen lassen. Denn, erläutert er nach eindringlicher Mahnung gegen jeden Versuch staatlicher Einwirkung auf die Glaubensgestalt, christliche Einheit bestehe noch unverloren in den Grunddogmen, der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Gottes. Bedeutete das eine Versöhnung mit den Nonkonformisten — keine Preisgabe kirchlicher Überzeugungen, beteuert er — so wendet sich Gladstone jetzt wieder auf das ursprüngliche Ziel seiner katholischen Bestrebungen. Seine Äußerung erfolgt mit dem Beifall der anglikanischen Kirchenoberen. Auch hier steht der Gedanke christlichen Zusammenschlusses gegen den Unglauben im Mittelpunkte. Die wahrhaft väterliche Haltung des Papstes wird zunächst gepriesen. Dann kommt deutlich der Geist der Oxfordbewegung hervor. Eine große religiös-kirchliche Erneuerung sieht Gladstone zwischen all der Zersetzung und Glaubensfeindschaft als Merkmal des Jahrhunderts. Das Wesen dieser Bewegung ist katholisch, sie hat den Gegensatz zwischen anglikanischer und lateinischer Kirche sehr verringert. Die Gemeinschaft der drei großen alten Körperschaften, römischer, griechischer und englischer Kirche, sieht Gladstone als erste Aufgabe an. — Er wird abermals zurückgestoßen. Rom weigert sich, die englischen Weihen zu ehren. Wenn Gladstone sich darauf berief, daß keine ausdrückliche Bannung und Aufhebung der christlichen Gemeinschaft zwischen Rom und Canterbury stattgefunden habe, muß er diese Kundgebung doppelt bitter empfinden. Seine „Nachschrift" spricht die empörte Enttäuschung aus, ist trotzdem milde gefaßt und hält bei aller Hervorhebung römischer Mißbräuche, bei aller abermaligen Verurteilung des Unfehlbarkeitsdogmas am wesentlichen Grundsatze der möglichen Einigung fest, die gute Absicht des Papstes ehrend. Ein letztes Mal hat Gladstone der katholischen Ökumene des Evangeliums gehuldigt. Er hinterläßt eine allchristliche Gesinnungsüberlieferung seiner anglikanischen Kirche.

Nichts bindet Gladstone mehr an das irdische Treiben. Er versucht, ein Ergebnis seines Wirkens abrechnend zu fassen, es gelingt ihm doch nicht. Merkwürdig ist diese letzte Tagebucheintragung[18] in ihrer Bescheidung und dem Argwohn des Gewissens. „Was Politik

angeht, so denke ich, mein Geist hat seine Grundlagen hauptsächlich in Finanz und Philanthropie gelegt. Die Aussichten der ersteren sind finsterer als ich sie je gekannt, die der anderen sind auch dunkel, aber mit mehr Hoffnung auf ein baldiges Morgengrauen. Ich gehe nicht auf innerliche Dinge ein. Es ist so leicht, zu schreiben, aber ehrlich (honestly) zu schreiben ist nahezu unmöglich." Vor den Tod soll sich keine Täuschung mehr stellen. Mit der still verlangenden Ergebung christlicher Zuversicht erwartet Gladstone den Boten der Ewigkeit.

An sein Sterbebett kommen viele Gebetsbotschaften, darunter ein Gruß des alten Oxford; er antwortet mit einem Bekenntnis der Liebe zu seiner geistigen Heimat. Vorher hat ihn das Volk seines Wohnorts noch einmal gesehen und es vergißt nicht, wie er sprach: „Gott segne euch!" —

Gladstone lebt wie Bismarck im anschauenden Gedächtnis als der Große Alte. Es gibt ein Bild des jungen Mannes, gewinnend, ernst, besinnlich und ein wenig theatralisch, ein anderes aus den fünfziger Jahren zeigt ihn geschlossen und kräftig, mit dem Ausdruck eindringlicher Überzeugung. Aber erst der Führer nach 1860 bleibt unvergeßlich. Und dann der Greis. Millais hat Gladstone auf der Höhe seiner Kraft gemalt, eine aufgerichtete hohe Gestalt von geschlossener Schlichtheit, mit dem Ausdruck stiller Glut und eifriger Geistigkeit auf dem Antlitz; rein und feurig ist der Blick, gezügelte Leidenschaft die Haltung. Der etwas idealisierende Ausdruck entfällt für spätere Jahre. Die Züge verhärten sich. Eine wuchtig gewölbte Stirn, die kraftvolle Nase, der feste, gepreßte Mund und ein hartes Kinn treten hervor. Deutlich wird die Prägung des Willens und des gebundenen innerlichen Strebens, das Geistige entfaltet sich nicht zur unmittelbaren Freiheit. Der Alte über seinen Büchern sitzt eingesponnen wie ein Hieronymus im Gehäus, bei der eifrigen Sorgfalt bekommt das furchige Gesicht eine fast zierliche Freundlichkeit. Wiederum gibt es von den Redekämpfen Augenblicksbilder, eifernde Bewegung, schauspielerisch, doch selbst ergriffen, die Arme heftig seitwärts gestreckt, aufwärts geworfen, flatterndes Haar. Und immer bannen die Augen. Sie sind nicht gleichmäßig, Humor und Zorn liegt nebeneinander darin, stets blitzen und brennen sie von hingebendem Verlangen, sie suchen und prüfen, redlich und nicht ohne stille Zweifelfrage. Ein Prediger, Sucher und Bekehrer, ein Mensch, der überzeugt, indem er auftritt, und der sein Inneres darstellen muß.

Wir blicken auf die Einheit, auf das Allgemeine von Gladstones Werden und Tun. Bedenklich wäre es, und wenig liegt daran, auszumachen, in welche überlieferte Form der Weltanschauung Gladstone sich fügt. Er ist kein Idealist, denn er ergreift nicht die Idee im Zusammenhange der Dinge, sondern er handelt unter einer Fiktion. Er ist kein Pragmatist, denn er stellt die Wahrheit über den Erfolg. Er ist kein Rationalist, denn er bekennt sich zu den Unbegreiflichkeiten des Jenseits. Er ist kein Utopist, denn er hat Ehrfurcht vor dem Bestehenden. Und ein Probabilist — wie ich denn diesen Begriff bewußt vermieden habe — ist er insofern nicht, als ihm die Notwendigkeit des Gewissens der Sinn aller Wahrscheinlichkeiten bleibt.

Gladstone ist ein Handelnder. Aber er hat den Drang nach umfassender Wertbestimmung, nach einer Gesamtanschauung des Lebens und der Zwecke. Dadurch gerät er in Zwiespalt mit seinem Zeitalter. Die Unbedingtheit des Glaubens und die angleichende Verwirklichung wollen sich nicht vereinigen. Da hilft ihm die Lehre von der wahrscheinlichen Erkenntnis und dem möglichen Handeln. Sie gibt ihm den Mut zur Wandlung und ein Wunschbild der Wirklichkeit. Aber sie verlockt ihn auch und läßt ihn sich verlieren. Das unüberwindliche Streben reißt ihn immer wieder empor.

Denn sein innerstes Wesen ist Glaube und Hoheit des Gewissens. Dem hat er sich einmal entschieden, und er läßt von der Erwählung und Bewährung nie. Praktisch und moralisch, wie er ist, wird er geleitet und beschränkt durch eine positive Gesetzlichkeit. Die religiöse Jenseitigkeit seiner seelischen Hingabe erweckt ihm jedoch immer neue Lebendigkeit.

Der tätige Geist ist Bekehrer als Politiker. Im Bemühen, die Welt zu gewinnen, verfällt ihr sein Streben. Tragisch zu sehen, wie er leisten muß, was er nicht ersehnt, und der heilige Eifer ihn immer forttreibt. Während er den Wechsel der Zeit anführt, ist er doch ein Erhalter und Bewahrer des Ehrwürdigen.

Man möchte den Abschluß seines Lebens für ein Sinnbild des Ganzen nehmen. Gladstone ist theologischer Apologet. Ein Verteidiger der Lehre will er sein. Aber ist er nicht immer in apologetischer Haltung? Ist nicht sein Leben und Wirken eine große Apologie?

Der junge Gladstone verficht die positiv theokratische Ordnung. Der gereifte Führer will die tatsächliche Wiederherstellung, die Ver-

christlichung der Welt. Der Greis bekundet durch die Reinheit seines Wirkens die Heiligkeit des Glaubens, den er bekennt.

Es ist — wir dürfen das nicht verhüllen — ein beständiges Weichen, ein Räumen der Stellungen, bis nur die Zitadelle des Herzens sich hält. Der Apologet ist kein Prophet, kein Befreier, kein Schöpfer. Dennoch, das Beispiel seiner Hingabe bewahrt und versöhnt das Jenseitige mit der Zeit. Gladstone „hält die Seele in England lebendig". Und er vertritt vor der abendländischen Welt die geistlich-sittliche Idee einer katholischen Gestaltung im urchristlichen Sinne des Wortes. Der Apologet ist kein Meister und Erlöser. Er verzehrt sich, ein Licht aus der Vergangenheit, eine Fackel für die Zukunft und vielleicht der Schatzbewahrer eines kommenden Heils. Das ist wiederum Sache der Gnade und der Verheißung. In der Reinheit seines Strebens über alle Zweideutigkeit hinaus wird das Unzulängliche versöhnt.

„Christlicher Glaube," sagt Gladstone am Rande dieser Erdentage,[19] „ist selbst Mittel für einen Zweck. Er trägt in seiner Brust das einzig wahre und bleibende Vorbild sittlicher Vollkommenheit. Und das Leben des Glaubens liegt darin, daß wir durch seine Hilfe vereinigt werden mit Dem, an den wir glauben."

Drittes Buch

Gladstones geschichtliches Wesen

Versuch einer Würdigung

Wir haben uns dem Leben Gladstones anschauend hingegeben, haben den Sinn seiner Kämpfe zu erforschen, das Recht seiner Siege und die Notwendigkeit seiner Niederlagen zu begreifen versucht, wir erblickten den persönlichen Willen im Dienste einer allgemeinen Sache wie unter den Verhältnissen seiner Gegenwart, um endlich den eigentümlichen Geist dieser Persönlichkeit in geprägter, reifer Gestalt zu erkennen und ein Ergebnis ihres mannigfachen Wirkens wahrzunehmen. Der Auffassung seiner politischen Erscheinung ist die Schilderung von Gladstones persönlichem und staatsmännischem Leben gefolgt; nun verbleibt eine Würdigung seiner christlichen Staatskunst unter dem Gesichtspunkt der Weltgeschichte. Abschließende geschichtliche Einsicht soll gesucht werden mit vergleichender Betrachtung, welche aus dem Zusammenhange des Jahrhunderts in den der Neuzeit, aus dem politischen Getriebe in das allgemeine geistige Werden, aus dem nationalen in den weltgeschichtlichen Entscheidungsbereich übergeht. Ich vergleiche Gladstone mit dem religiös-politischen Helden seines Volkes Cromwell, mit den geistigen Vorfechtern seiner Zeit in England John Stuart Mill und Thomas Carlyle, mit dem weltpolitischen Gegenspieler Bismarck.

Gladstone und Cromwell

Nach der politischen Wendung des Königtums gegen Rom hat der englische religiöse Sinn, heimischer evangelisch-freiheitlicher Überlieferungen von Wiclifs Zeiten her eingedenk, die Idee der Reforma-

tion ergriffen. Der praktisch-diesseitige Wille der Briten nahm dabei Einflüsse bürgerlich und humanistisch gearteter Sittenfrömmigkeit vom Festlande auf und ließ sich durch die einleuchtende Folgerichtigkeit kalvinistischer Lehren nachdrücklich bestimmen, ohne aber das ererbte Wunschbild einer hierarchisch-sakramentalen Ordnung preiszugeben, da es dem Bedürfnis nach dinglicher, gesetzlicher und beharrender Wirklichkeit im geistlichen Leben, wie den Verhältnissen des entfalteten weltlichen Fürstenstaats entsprach. Aus der neuen Besinnung erhoben die Briten dann mit verjüngter Kraft eine Forderung, welche romanistischer Überlieferung und kalvinistischer Gesinnung beiderseits verwandt ist: Irdische Verwirklichung des Gottesreiches durch politische Ordnung.

Das war die Rechtfertigung und der Anspruch anglikanischen Staatskirchentums. Katholische Rechtgläubigkeit und Sakramentalordnung sollte durch Bindung an das gesetzliche Haupt weltlicher Obrigkeit jenseits von Priesterherrschaft und ungläubiger Tyrannis ein sittliches Regnum Christi gestalten. Wenn der eingewanderte Deutsche Martin Bucer sein reformatorisches Ziel den englischen Verhältnissen und Anschauungen einfügte, so gelangte er zu untrennbarer Verquickung geistlicher und politisch-wirtschaftlicher Gebote. Und indem das Streben nach dem irdischen Gottesstaate vom Denken der Politiker wie des Laienvolkes alsbald Besitz nahm, entwickelte sich aus dem alten britischen Inselstolze die Vorstellung eines besonderen religiösen Auftrags, das Selbstbewußtsein einer auserwählten Nation.

Durch diesen Anspruch erhalten die konfessionell-politischen Kämpfe des kommenden Jahrhunderts auf britischem Boden ihre Grausamkeit und ihre Würde. Entgegengesetzte Prinzipien ringen um das Recht auf dieselbe Weihe und Geltung der Idee. Das Regnum Christi nach solchem gesetzlich-dinglichen Sinne kann nur eine Form haben und läßt keine Duldung anderer Herrschaftsbestrebungen zu. Wie der Streit durchgefochten wird, wie Engländer und Schotten, Hochkirchliche und Puritaner, die Strafford und Pym, Laud und Milton, einander in gleicher Haltung gegenüberstehen, darf ich nur eben erwähnen. Für das Ganze dieses Geschehens wird Cromwell die sinnbildliche Gestalt.

Das Verhängnis der Religionskämpfe kommt aus dem Wesenswiderstreite des Zieles selbst. War schon die Reformation persön-

lichen und politischen Absichten eines Renaissancefürsten nachgefolgt, so brachte das Staatskirchentum schnell einen sicheren Vorrang der diesseitigen Zwecke. Aus Vergeistlichung des Staates wurde Verweltlichung der Kirche. Es erwies sich, daß ewiges Heil nicht mit zeitlichen Einrichtungen verquickt werden kann ohne Mißbrauch und Zerrüttung des Heiligtums im Gewissen. Der Puritanismus, zunächst eine Fortbewegung des protestantischen Reinheitswillens über den dogmatischen Kompromiß der Bischofskirche hinaus, sodann eine Regung individualistischen Entfaltungsverlangens, gewann seine Wucht erst durch die rücksichtslose Wendung gegen die Verweltlichung der öffentlichen Religion, gegen den Mißbrauch des Priesteramtes unter dem Absolutismus.

Die Quelle der Entscheidungen erwies sich indessen tiefer als die Gegensätze von Kirchentum und Protestantismus, Königtum und Parlamentarismus reichten. Brach nicht nach dem Siege der Revolution die Krankheit aufs neue und abscheulicher hervor? Vom schottischen kalvinistischen Presbyterwesen setzte sich die formalistische Gewaltherrschaft der Doktrinäre fest, ein Pfaffentum des Wortes nach jenem des Sakramentes. Und aus dem Heiligtume persönlicher Gewissensfreiheit erhob sich anarchisch die Schwärmerbewegung, besessen, um mit dem Trugbild vom ewigen Rechte des Urstands und dem mißdeuteten Buchstaben des jüdischen Testamentes die baren Grundlagen irdischer Gemeinschaftsordnung zu vernichten.

In solcher Stunde ist Cromwell aufgetreten. Er erlebte die Spaltung des höchsten Ziels und verstand sie als Folge der menschlichen Verderbnis. Die falschen und einseitigen Bestrebungen schlug er nieder. Cromwell als letzter hat versucht, den einheitlichen Sinn zu ergreifen und aus Gewissen und Berufung das Regnum Christi in England aufzurichten. Der Zerfall seines Werkes nach seinem Tode offenbarte den tragischen Untergang, den der verzweifelt gläubige Streiter und Überwinder täglich erfahren hatte. Cromwell rettete nicht das irdische Gottesreich, das unmöglich blieb, sondern den Staat, und bereitete damit die Blüte wirtschaftlicher Macht.

Darum ist nach dem Zusammenbruche dieses letzten Unternehmens die Losung vom Gottesstaate preisgegeben worden. Die religiöse Besessenheit war ausgebrannt. Die Zeit der Ungläubigkeit hub an. Der rationale Staat und die rationale Wirtschaft kamen an die Herrschaft; und gestritten wurde nunmehr um die weltlichen Freiheiten des In-

dividuums. Die Toleranz, einst eine Waffe des aufbegehrenden Wahrheitswillens, fand Anerkennung wegen ihrer wirtschaftlichen Zweckmäßigkeit und weil sie die ungefährdeten Überzeugungen gleichgültig scheinen ließ. Endlich fügten sich Kirchen und Sekten, beschränkt auf die Pflege privater Gemütsregungen, in die allgemeine moralische Zweckhaftigkeit. Mit der Bejahung des zwecklichen Fortschrittsgedankens wurde die äußerste Entselbstung der Religion erreicht. Dennoch — und dürfen wir es nicht auch dem Heldentume Cromwells, seines letzten Verkünders, zurechnen? — ist der christliche Anspruch an die Welt nicht untergegangen. Nach einem Jahrhundert religiöser Lähmung trat er wieder hervor. Gladstone hat die Idee vom Regnum Christi abermals zu gestalten unternommen. Auch er hat die gültige Einheit von Ordnung und Freiheit, von Heiligtum und Lehre, von Gesetz und Gewissen gesucht, um den streitenden Widersinn zu überwinden. Eine eigentümliche Beziehung verknüpft den Lebensgang des konservativen Revolutionärs von einst mit dem des revolutionären Konservativen, entscheidende Schritte hat der Neuere zurückzugehen versucht, doch ist es, als ob eine Regel neuzeitlicher Entwicklung beide unabhängig von eigenem Wünschen bestimmt. Wir wenden uns indessen gleich zur wesensmäßigen Gegenüberstellung der Persönlichkeiten.

So unverkennbar die schottische Abkunft sich in Gladstones Geistigkeit, seiner denkend bewußten Haltung und Problematik ausdrückt, während Cromwell mit seiner triebhaften Bodenständigkeit und praktischen Unbekümmertheit, seiner Verschlagenheit und Rechtlichkeit englischen Ursprung bekundet, diese Unterschiede des Charakters begründen keinen bedeutsamen Gegensatz. Beide stehen auf der Gemeinsamkeit britischer religiöser und politischer Überlieferung, bekennen sich zur gesetzlichen Freiheit des Einzelstrebens in der Gesellschaft, leben aus einer moralisch-willensmäßig gehaltenen Frömmigkeit. Auch von Cromwells Zugehörigkeit zum Landadel, Gladstones bürgerlichem Erbe und akademischer Bildung läßt sich das Wesentliche nicht herleiten.

In Gladstone und Cromwell verkörpern sich Lebensgegensätze der englischen, der Geschichte überhaupt. Wurzeln beide auf dem Boden der Reformation, so strebt Gladstone nach der urkatholischen Kirche durch die anglikanische Via media, Cromwell beruft sich auf die vollkommene Ungebundenheit des erleuchteten Gewissens, ihm gründet

der ewige Ratschluß der Prädestination die Gemeinde der Heiligen. Sucht Gladstone als Liberaler die Eigenfreiheit in der geselligen Entwicklung, Cromwell vielmehr ist Revolutionär, der durch Erneuerung aus dem Grunde die Befestigung der notwendigen Ordnungen herbeiführen will. Es hängt damit zusammen, wenn Gladstone nie die Haltung des Parlamentariers verläßt, während Cromwell der Not seiner Zeit darum rettend entgegenkommt, weil er von Art ein Diktator ist.

Diese Gegensätzlichkeit gibt hinter dem persönlichen Unterschied der beiden Charaktere, der ihre Gesinnungen bestimmt, das Bild zweier sachlicher Verhaltungsweisen, die zwar unter gewissen Zeitumständen sich jeweils am reinsten darstellen können, aber nicht aus solchen Bedingungen allein erklärbar sind, sondern ebensosehr Tatsachen schaffen und Zukunft bringen. Man kann diese zwei Typen, die zumal in der englischen Geschichte deutlich hervortraten, den Reformer und den Gründer nennen. Gladstone ist seinem Wesen nach Reformer, Cromwell Gründer, und ihr Schicksal wird ihnen demgemäß. Cromwell und Gladstone zeigen für das religiös-politische Leben eine Polarität, die im wirtschaftlichen Bereiche der Staatsmacht durch den Wechsel von Imperialismus und Friedenspolitik, von Besitzergreifung und Freihandel dargestellt wird. So hat Chamberlain, ohne religiös durchdrungen zu sein, etwas von Cromwell.

Nachdem wir sie als Vertreter ergänzender Lebensstrebungen erfaßt haben, werden wir, um die religiöse Haltung der Männer zu würdigen, ihre Seelen noch in tieferem Unterschiede anschauen müssen. Immer erwies sich bei Gladstone eine innere Gebrochenheit und Abhängigkeit. Er ist stets ein Suchender und Tastender; obwohl der Führer in glaubensloser Zeit, gelangt er nie zur wahren Meisterschaft und Schöpfung. Ich nannte ihn einen Repräsentanten und Apologeten. Cromwell aber, unter allen Hemmungen und Niederlagen, trotz der tragischen Vernichtung seiner Arbeit, einsam, schwerfällig und unverständlich, ist frei und überlegen, ein Gestalter. Darum hat Cromwells Schicksal nicht nur die Erhabenheit des großen Wagnisses und den Stolz der Treue gegen sich selbst im Untergange, es hat auch die heimliche sieghafte Fruchtbarkeit des Opfers allein.

So ergibt sich die verschiedene Prägung ihrer christlichen Politik. Cromwell ist untheoretisch, ganz und gar tätige Sachlichkeit. Aber er durchschaut die vorhandene Wirklichkeit nicht nur mit unvergleichlichem Spürsinn, sondern mit jener reinen Unbestechlichkeit der Augen,

welche den Herrscher macht. Dieser gegebenen Zeitlichkeit gibt er nach bestem Wissen das Erforderliche, doch paßt er sich ihr niemals an, sondern nimmt sie zum Stoff der heiligen Aufgabe, bildet sie um und schafft. Er ist insofern ein Revolutionär, als er bedenkenlos bereit ist, geheiligte Gewohnheiten und Einrichtungen zu zerstören, wo sie ihm unheilbar verdorben erscheinen, als er nicht auf Entwicklung, sondern auf Entscheidung vertraut. Konservativ darf man ihn dennoch nennen, weil er ebenso unbedingt entschlossen bleibt, den wesentlichen Bestand der überlieferten Ordnung zu verteidigen, keine Änderung herbeiführen will, welche er nicht für unerläßlich einsieht, und frei ist von der rationalen individualistischen Konstruktion. Er hat begonnen mit dem Kampfe um Gewissensfreiheit und der Opposition einer ständischen Fronde. Er verneint das fürstliche Gottesgnadentum als eine Lästerung, aber er anerkennt den Sinn des Königtums. Er bekennt sich zum Widerstandsrechte gegen Unterdrückung, aber je mehr er zur Meisterschaft reift, verkörpert er die Idee notwendiger Herrschaft. Es ist richtig, daß Cromwell sich hoffnungslos und ratlos bemüht hat, parlamentarische Regierung möglich zu machen und zu erhalten. Indessen, obwohl er wegen persönlicher Bedenken und nach dem Proteste des Heeres auf die Krone verzichtete, hat nie die Entschlossenheit gewankt, kraft welcher er die Sonderinteressen und die anarchischen Bestrebungen bändigte. Immer fühlt er sich unter göttlichem Auftrage. Darin liegt auch der Ansatz seiner Staatsanschauung. Emporgekommen durch den Aufstand gegen die hierarchisch-bureaukratische Verfälschung des Regnum Christi und gezwungen zur Unterdrückung des Prädikantenregiments geht es ihm nicht darum, dem Staate eigentümlich christliche Gesetze aufzulegen, sondern ihn zur weltlichen Lebensform christlicher Heiliger, einem Gebilde des Gewissens für die Ehre Gottes, zu machen. So nimmt er politisch seinen Ausgang von der notwendigen Ordnung und den gegebenen Interessen. Aber indem er die Gewissensfreiheit gegen jeden Zwang staatskirchlicher Autorität verteidigt, gedenkt er nicht den Glauben aus öffentlicher Wirksamkeit zu verweisen, sondern ihn dafür frei zu machen. Die Bibel und das Schwert werden vor ihm hergetragen. Der gerechte Staat, Gemeinwesen und Gemeinwohl, ist der Gottesstaat freier Christen, der sich auf die Berufung der Heiligen und die tätige Nächstenliebe, auf die Unbedingtheit des Gewissens und die Geltung der Gebote Gottes als Grundlage der Gesetzgebung, endlich auf Beispiel und Verheißung

der Heiligen Schrift, zumal Alten Bundes, und auf die praktische Leistung, den gesegneten Erfolg, beruft. Auch für Cromwell ist der Glaube an moralische Gesetzlichkeit entscheidend. Die schöpferische Willkür, mit welcher er über die Geschicke seines Landes befindet, ist ihm nicht geniale Freiheit, sondern gewissenhafte Not. War er, aus einem ständischen positiven Rechtsanspruch, zur Auflösung der Gewohnheitsverfassung gelangt, so ist bezeichnend der Eifer, mit dem er auf Bindung seines Willens durch ein geschriebenes Staatsgrundgesetz drängt. Und es wird im Gange der britischen Geschichte sein Verhängnis, daß er die greifbare Überlieferung verlassen mußte, aus der praktischen Berufung des Augenblicks heraus jedoch kein geltendes Recht einer neuen christlichen Staatsidee zu zeugen vermochte. Ihm eignet nichts von Napoleons rationaler Gestaltungskraft. Cromwells persönliche Gewalt entbehrt der höchsten ordnenden und schaffenden Gabe keineswegs, sie wird von Stunde zu Stunde getragen im Gehorsam, vom Bewußtsein eines göttlichen Befehls und einer jenseitigen Gnade.

Gladstone gelangt am Ende seiner Laufbahn zu Grundsätzen des Handelns, welche Cromwells christlicher Politik verwandt erscheinen. Auch er hat die Eigenbestimmung des Staates anerkannt und mit der Gewissensfreiheit eine äußerste Bejahung der politischen Bürgerfreiheit verbunden, auch er sieht endlich den christlichen Einfluß auf den Staat in moralischer Gerechtigkeit wirken, er ringt sich durch zum Glauben an persönliche Berufenheit zu den Aufgaben der Stunde. Was aber für Cromwell ursprüngliche Art und Überzeugung bedeutet, das heißt für Gladstone Verzicht und Anpassung. Gladstone beharrt in der Stille seines Herzens bei dem Wunschbilde einer christlichen Gesetzesordnung, einer Vermählung von Kirche und Staat. Cromwell mit seinem Sinn für Wirklichkeit und Möglichkeit kennt nichts, das Gladstones Wahrscheinlichkeitsdenken ähnlich wäre, Gladstone mit all seiner Überzeugtheit erlangt den unbedingten Glauben nimmer. Während Cromwell positives Recht und gegenwärtigen Erfolg begehrt, strebt Gladstone nach einer allgemeinen natürlichen Gerechtigkeit und freien moralischen Gemeinschaft, hinter welcher die christliche Gottesordnung wieder hervortreten soll. Cromwells Bejahung der Staatskunst geht einen entscheidenden Schritt weiter als Gladstones, während Cromwells Christentum doch wesentlich ungebrochen steht neben Gladstones Apologetik.

Man könnte wohl Cromwells freiere Haltung gegen das weltliche Wirken, die auch von der kalviniſtiſchen Geſetzlichkeit ſeiner Zeiten ſich ſcheidet, mit der unterſtrömenden Einwirkung Luthers im engliſchen Sektenleben in Beziehung bringen. Entſcheidend für ſein Weſen bleibt die Prädeſtinationsüberzeugung ſtets. Und ſein Vorſehungsglaube findet den realiſtiſchen Halt bei der Anerkennung des Erfolges als Fingerzeig Gottes, dieſem Bewußtſein eines ſtändig erneuerten Auftrags. Die alte Spannung von Königtum und Prieſtertum erſcheint in Gladſtone und Cromwell unter neuen Formen. Wir ſehen Cromwell auf ſeinem Wege zur Herrſchaft zunächſt als Soldaten. So groß indeſſen die Leiſtung des Feldherrn einzuſchätzen iſt, gerade hier zeigt ſich keine urſprüngliche Neigung ſeiner Natur, ſondern eine Hingabe an die gegebene Notwendigkeit. Die Armee iſt ſein Werkzeug, nicht der Gegenſtand ſeines Lebens. Bei Gladſtone war es die echte Äußerung ſeines Weſens, wenn er Prieſter werden wollte. Merkwürdig, wie der Gang ſeines Schickſals die geiſtlichen Gehalte ſeines Strebens mehr und mehr in philanthropiſche Moralität verdrängt. Während in Cromwell der Krieger zum reinen Ausdruck ſeines Erwählungsglaubens gelangt, den Weg des religiöſen Gehorſams findet, droht Gladſtones humanitäre Weltverbeſſerung den Blick vom Göttlichen auf das Menſchliche zu ziehen, den Gehalt ſeines Chriſtentums zu gefährden. So ſcheint ſich an Cromwell die höhere Verwirklichung engliſcher religiöſer Staatskunſt darzuſtellen.

Gladſtone zog aus dem Kirchenglauben die Forderung einer univerſalen Geſetzlichkeit, Cromwells äußerſter individualiſtiſcher Proteſtantismus gewann mit der Prädeſtination das politiſche Erwählungsbewußtſein. Seine Bejahung des Erfolges als Bewährung und Lohn, ſeine Hingabe an den richtenden Gott und ſeine am Beiſpiel des Alten Teſtamentes genährte geſchichtliche Überzeugung vom unüberwindlichen Abgrund zwiſchen Berufenen und Verworfenen, dies verlieh ihm die ungeheure Bedenkenloſigkeit, welche die eigene, die völkiſche Sache mit dem endgültigen Willen des Herrn zuſammenfaßt. Cromwell, der Gehorſame und Auserleſene, fühlt ſich Richter und Vollſtrecker bei der ſchottiſchen Unterdrückung und der iriſchen Eroberung. Er kann Widerſtand als Verbrechen behandeln. Er kann Räuber ſein mit dem Gefühle des Rächers. So entwickelt er aus der proteſtantiſchen Bruderhilfe nach dem Vorbilde Guſtav Adolfs einen britiſchen Imperialismus. Iſt nicht die engliſche Nation, gereinigt

vom Götzendienste, Gottes Volk und Staat, Sein Ebenbild auf Erden und Sein Arm?

Der Ursprung dieser Überzeugungen ist die Gewissensforderung. Gladstone bejaht sie wie Cromwell, aber sie führt ihn anders. Ohne die Lehre von der Prädestination weiß er die Unerläßlichkeit der Pflicht; wie er die guten Werke wertet, fühlt er sich stets unter dem Drucke der Gebote, unter der Dringlichkeit sittlicher Selbstprüfung. Während er Cromwells tathafte Freiheit nicht besitzt, bleibt er doch reiner von der Verquickung irdischer Gewinne mit dem Wohlgefallen des Himmels; indem er nach Wahrscheinlichkeiten tastet, bewahrt er sich die Treue zur Gerechtigkeit als einer unerschöpflichen moralischen Aufgabe. Cromwells Gewissen ergreift einseitig die Erwählung, Gladstone bescheidet sich in der Verantwortung. So wird Gladstone berufen, nachdem Cromwells gottesdienstlicher Gehorsam luziferische Steigerung wirtschaftlichen Eigennutzes und pharisäische Überhebung der Nation gezeugt hat und die Dämonien des Hasses und der Empörung aufzuwachen drohen, ein Werk der Versöhnung und der Erneuerung zu beginnen. Doch wie einst Cromwell die Gewalt nur im Auftrag zu führen gedachte, so will Gladstone die Berufung von „Gottes England" wieder bewähren.

Cromwell und Gladstone widerstreiten einander. Weil aber ihre Spannung aus der jenseitigen Einheit des Christenglaubens entsteht, gehören sie im Gegensatze zusammen. Beide zu besitzen, das macht die Kraft frommer Sendungshoffnungen englischer Politik.

Gladstone, Mill und Carlyle

Aus den religiösen Kämpfen des 16. Jahrhunderts sind bleibende Überlieferungen entstanden. Als Strömungen in der Breite des Volkes haben sie stets wesentlichen Einfluß besessen; und seit Wesleys ergriffenes Glaubensgefühl in den Zeiten kalter Skepsis mit einem Schlage die leidenschaftliche Frömmigkeit erweckt, sind sie im 19. Jahrhundert wieder aufs lebendigste hervorgetreten. Doch die sachliche Wucht und die persönliche Größe politischer Religiosität von einst ist nicht abermals erwachsen. Gladstone allein nähert sich diesem Range. Wir sahen ihn in den Bewegungen anglikanischer Erneuerung und romanistischer Opposition aufwachsen. Um seinen Lebensbereich

und seine Eigenart noch deutlicher zu erfassen, tun wir vorerst einen Blick auf die beiden Politiker seiner Generation, deren religiöse Gesinnung am ehesten an seiner gemessen werden kann, John Bright und den Earl of Shaftesbury, den Manchestermann und den konservativen Sozialpolitiker.

Indem Gladstone und Bright in enger Arbeitsgemeinschaft und persönlicher Zuneigung verbunden stehen, wird Gladstones Sonderstellung um so deutlicher. Bright ist der Abkömmling bürgerlicher Sektenbewegung, Quäker. Die innerweltliche Askese, die Erfüllung des Daseins in Berufsdienst, Familientreue und Wohltätigkeit, die fromme Gesinnung für Fleiß und Sparsamkeit, welcher der Reichtum als Gottessegen und Verpflichtung gilt, das alles verkörpert diese schlichte Gestalt. In ihm findet der einfache Mann sein Ebenbild wieder, und durch jene Verquickung von christlicher und bürgerlicher Freiheit, die ihn zum großen Werber des gleichen Wahlrechtes macht, seine rückhaltlose Hingabe an das Endziel eines größten Glücks der größten Zahl wird Bright der eigentliche Volksmann des Jahrhunderts. Wenn er auch die sozialreformerischen Zwangsmaßnahmen ablehnt, so überzeugt er doch durch die zweifellose Ehrlichkeit seines Zutrauens in die individuelle Freiheit. Denn Bright ist unfähig, mit anderen Maßstäben als denen wirtschaftlicher Bereicherung zu messen. Gerechtigkeit wird für ihn die Ermöglichung billigen Erwerbs für jedermann und für alle Völker. Gottes Weisung ist er geneigt an den Gegebenheiten des Güteraustauschs zu suchen. Und die Anerkennung der besten Wirtschaftsbedingungen, der freien Leistungswilligkeit über die ganze Erde hin, verheißt in seinen Augen die Überwindung aller Schranken, Gegensätze und Leiden. Zweifellos bestimmt ihn nicht das selbstische Gewinnstreben des Einzelnen oder der Klasse. Immer und immer wieder erhebt er die moralischen Grundsätze, denen Handel und Wandel unterliegt. Doch scheint es, als ob ihm die Sittlichkeit in wirtschaftlichem Schaffen, in der Erzeugung irdischen Wohlstands Erfüllung finde. Brights Ideal ist eine philanthropische Gesellschaft, welche den Staat, die politisch-sittliche Herrschaft, eigentlich überflüssig machen soll. So muß Brights Liberalismus auflösend wirken. Er sieht keine Notwendigkeiten politischer Gestaltung, weder der sozialen Ordnung noch des Reichs.

Betrachtet man Gladstone neben Bright, so zeigen sich die Prinzipien, welche Gladstones sittlich-religiöse Politik bestimmen, als

außerwirtschaftlich. Gewiß bejaht Gladstone die wirtschaftlichen Fortschrittsgedanken, er ist nicht unberührt von der Hoffnung, daß Freihandel den Weltfrieden bringen werde. Aber er sucht die Erfüllung in einer objektiven, religiös-moralischen Ganzheit, wozu die Wirtschaft nur Glied und Mittel darstellt. Es ist ganz deutlich, wie Gladstone gerade aus seiner kirchlichen Anschauung zu einer wesentlichen Bejahung des Staatlichen, zum Wunschbilde eines Reiches und zur Ansicht von der Völkergemeinschaft als politischer Ordnung gelangt und deswegen eine konservative Gesinnung bewahrt, nie Demokrat und doktrinärer Pazifist geworden ist.

Dabei beharrt Gladstone in Brights sozialpolitischer Befangenheit. Hier vermag er die apologetische Haltung seiner christlichen Staatskunst und die erfahrungsmäßige Erkenntnis des volksbereichernden Ertrags freizügiger Wirtschaftsentfaltung nicht zu überwinden. Besserung der sozialen Not erscheint ihm noch als eine Sache individueller Moralität, als Aufgabe der Wohltätigkeit, im Wirken der Kirche organisatorisch zu gestalten. Ein eigentliches Klassenvorurteil bestimmt ihn weniger als selbst Bright.

Lord Shaftesbury vermag mit dem reinen Gedanken christlicher Nächstenliebe Notwendigkeiten der Gegenwart näher zu entsprechen. Sein Ruhm bleibt es, dem trägen Widerstand des öffentlichen Englands soziale Reform, die Anerkennung des Gerechtigkeitsgebotes gegenüber der arbeitenden Hand, abzuringen. Auch er ist nicht von einem Gesamtbilde neuer staatlicher Gesellschaftsordnung bewegt, er ist nie revolutionär. Seine konservative Haltung kennt freilich keine unbedingte Scheu vor obrigkeitlichem Zwange. Er bleibt einsam. Auch die Konservativen, zumal Disraeli, verstehen sein religiöses Anliegen im Grunde kaum; und den Sozialismus hat er als die Gefahr sozialer Sklavenerhebung zu fürchten. Shaftesbury ist Evangelikaler, von orthodoxer Frömmigkeit, welche ganz mit dem reformatorischen Rechtfertigungsgedanken durchdrungen wird. Er hat gerade das an der evangelischen Botschaft einseitig und primitiv ergriffen, was im kalvinistischen Protestantismus wie im Anglikanertum nicht wirklich zur Geltung kommt. Alle geistigen Bewegungen des Jahrhunderts, die Oxforder Erneuerung sowohl wie etwa Seeleys Humanitätsenthusiasmus, welche Gladstone mit katholischem Glauben meint umfassen zu sollen, sind ihm Verführungen des Bösen. Es ist erschütternd, zu sehen, wie ihn in frühen Erlebnissen das schlichte Mitleid mit dem

verachteten Volke, die Gewissensmahnung zur Tat am Nächsten in seine Sendung drängt. Er hat Verwandtschaft mit den Gesinnungen deutscher Innerer Mission. So von einer Gladstone keineswegs fremden charitativen Gewissenhaftigkeit bewegt, dringt Shaftesburys religiöser Eifer in Bereiche vor, die Gladstone nur selten überschaut. Dennoch kommt der Politiker Shaftesbury nicht wesentlich über den Philanthropen hinaus. Auch er ist vom individualistischen Glücksanspruch geleitet. Ein konservativ-sozialer Staatsgedanke wird bei ihm nicht geboren.

Darin zeigt sich nur die Tatsache, daß im 19. Jahrhundert die geistigen Entscheidungen nicht am Christentum ihren Ursprung nehmen. Um Gladstones christliche Staatskunst zu würdigen, müssen wir sie in den Zusammenhang der Gedankenbewegung seines Zeitalters stellen, sie an den Ideen messen, mit denen sich täglich zu begegnen er genötigt war. Die großen gegensätzlichen Vertreter in England sind John Stuart Mill und Thomas Carlyle. (Herbert Spencer und die neuidealistische Schule gehören einer jüngeren Generation zu, sie haben Gladstone nicht bestimmt und stehen den älteren Denkern an entscheidender Bedeutung nicht gleich.)

Gladstone und Mill stimmen weithin überein in den Grundsätzen und Zielen liberaler Politik. Beide erweisen ein Führertum, das dem Radikalismus fernsteht. Gemäßigt und zugleich vorausschauend verkörpern sie die besten Überlieferungen und Bestrebungen ihrer Gegenwart. Tiefer berühren sie einander durch die innerliche Problematik, mit der sie ihre Überzeugung dieser Zeit einzuflößen bemüht sind. Wie bei Gladstone der religiöse Glaube apologetisch sein Verhältnis zur wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Erfahrungswelt herzustellen sucht, so strebt Mills entschlossener Positivismus nach einer letzten Rechtfertigung und Erfüllung vor den tieferen Ansprüchen des Geistes. Die Fragwürdigkeit liberaler Weltansicht ist beiden empfindlich, und in beiden gärt das Ungenügen einer entzauberten Welt und ihres diesseitigen Fortschritts.

Mill ist ein Kind des Utilitarismus. Die Lehre Benthams und seines eigenen Vaters, die ihm in grausamer Treibhauserziehung eingegeben wurde, hat er auch mit reifem Bewußtsein angenommen. Sein ganzes Denken und Forschen geht darum, diese empirische und praktische Philosophie, welche ihm allein der Wirklichkeit und den Aufgaben unseres Seins vorbehaltlos und redlich zu entsprechen

scheint, von ihren Schlacken zu befreien und zu einer gültigen Gesamtschau des inneren wie des äußeren Lebens zu erweitern. Mit englischer Einseitigkeit, aber auch Ehrlichkeit, lehnt er jede Anerkennung des Unfaßbaren im Bereiche der Wissenschaft ab und bejaht die pragmatische Zielsetzung des Forschens, die umfassende Rationalisierung der menschlichen Tätigkeit. Während er an die Gesetzlichkeit eines allgemeinen Fortschritts durch Vermehrung der Erkenntnis, an eine quantitative Besserung des Lebensgehaltes glauben will, begegnet er in der Erfahrung selbst unberechenbar höheren Ansprüchen und Werten. Er bescheidet sich vor dem Unerforschten, aber ohne den Geltungswillen der naturwissenschaftlichen Prinzipien aufzugeben. Es ergeben sich Zugeständnisse an Idee und Offenbarung, beinahe erfolgt die Einführung eines sittlichen Gebotes und einer geistigen Weltauffassung, welcher Kompromiß den Annäherungen Gladstones an die positivistische Meinung entsprechend gegenübersteht. Beider Haltung ist schließlich in die Unsicherheit von Wahrscheinlichkeiten gebannt. Mills unbedingter Wahrheitswille kann auf dem Wege der bloßen Erfahrung niemals zu eigentlicher Gewißheit gelangen, Gladstones bibelfester Glaube dringt mit Butlers Methode nicht zur unverstellten Wirklichkeit hindurch. Die Wahrscheinlichkeitslehre Butlers gehört ja selber in die englische Überlieferung des Positivismus.

Mills politische Bemühung geht von der utilitarischen Volkswirtschaftslehre aus, wie sie zu seiner Jugend in Blüte stand. Das ist nicht mehr Adam Smith, sondern Ricardo, der das Prinzip des wirtschaftlichen Eigennutzes in seine letzten Folgerungen drängt. Am kapitalistischen und individualistischen System wird unentwegt festgehalten. Bald jedoch empfindet der junge Mill ein tiefes Mißfallen gegen die rechnerische Einseitigkeit der Lehre. Er empfängt lebendigen Eindruck von der romantisch-organischen Anschauung Coleridges und Carlyles. Die französischen Einflüsse, die er später aufnimmt, deutet er weiter in verwandtem Sinne. Mehr und mehr tritt die Frage und Forderung gerechter Verteilung der Güter in seinen Untersuchungen hervor. Niemals zum Sozialismus übergetreten, bejaht er mit der kapitalistischen Produktionsweise die soziale Aufgabe einer moralischen gesetzlichen Ordnung, für welche die Gesamtheit erzogen werden soll. — Erwägt Mill die Zielsetzung bürgerlicher Freiheit, so erhebt sich ähnliche Schwierigkeit. Denn der Sinn persönlicher schöpferischer Unabhängigkeit wird durch die Auflösung der Gemeinschaft

und die formale Gleichheit und Herrschaft des geringen Durchschnitts erst recht gefährdet. Mill müht sich um eine neue, gestufte Ordnung, um eine Aristokratie der Weisesten und Könner. Sein Kompromiß geschieht durch die Anweisung, solchen guten Staat mit den Mitteln rechnerischer Ausgleichung, durch Verhältniswahl und Gebildetenvorrecht, durch fortgebildete Selbstverwaltung endlich, zu bewirken. Das nähert sich wiederum der bedingten Zustimmung Gladstones für die Demokratie. Im Wirtschaftlichen wie im Staatlichen hat freilich der Denker, der aus dem Bewußtsein dieser Zeit erwachsen ist, die Fragen scharfsinniger gesehen, als der gläubige Reformer. Aber er, der mit der Gleichberechtigung der Frauen die letzte individualistische Folgerung verlangt, bleibt um so tiefer in die rationale Konstruktion verstrickt. Gladstones religiös-moralische Berufung besitzt eine zeugende Kraft, die in Mills gedankenmäßigen Auskunftsmitteln nicht enthalten sein kann.

Je tiefer der Philosoph an die geistigen Entscheidungen gräbt, desto schwerer wird seine Verlegenheit. Dies erweist sich bei der Ethik. Mill sucht eine intellektuelle Ehrlichkeit darin, am utilitarischen Gedanken quantitativer Schätzung des Handelns nach Lust und Unlust festzuhalten; es mißlingt ihm schlechterdings. Schon die Lehre Benthams barg den von Carlyle früh herausgefundenen Widersinn, daß der Eigennutz des Einzelnen zur Wohlfahrt aller, zum größten Glück der größten Zahl, leiten soll. Immerhin mochte die Behauptung vom wohlverstandenen Interesse und einer heimlichen Harmonie der Möglichkeiten darüber täuschen. Mill indessen erträgt nicht mehr die sinnlose Eintönigkeit dieser errechneten Befriedigung. Er kann auf eine Wertung der Lebensgehalte nicht verzichten. Durch alle seine Fragen und Lehren leuchtet die Forderung gemeinschaftlicher Hingabe, die Bejahung einer Würde des Gewissens und die geahnte Rangordnung der Zwecke im Streben und Sollen. Um dieser sinnvollen Erfüllung der Persönlichkeit willen ist ihm die Freiheit heilig.

Damit betritt Mill die Schwelle der Religion. Auch er hat zunächst die Wissensfrage gestellt und den Dogmenbestand kritisch untersucht, hat die Religion unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit abgewogen und sich so den Zugang ihres Sinns versperrt. Die Gottesfrage ließ ihn trotzdem nicht in Ruhe, da seine sittliche Überzeugung die Nächstenliebe und die Erfahrung von Gut und Böse angenommen. Es gewährt einen tragischen Anblick, wie er mit der

Rätselhaftigkeit der Welt gerungen hat und immer das Mysterium leugnet, wie an der Gegenwart des Unbegreiflichen seine verständige Logik scheitert und sich empört. Bei aller Anfechtung der bestehenden Dogmen hat er schließlich nicht mehr gewagt, den Wesensgrund des Gottesglaubens mit der bloßen zweifelnden Unwissenheit zu bestreiten. Er neigt sich zur moralischen Bejahung. In dem Sinne will er Religion anerkennen, daß sie ein Bündnis des Menschen mit einem selbst kampfgebundenen Gotte zur Überwindung des Dunkels und zur endlichen Verwirklichung des Guten auf Erden ausdrücken mag. Eine höchst persönliche Verbindung des Fortschrittsglaubens und einer moralistischen Frömmigkeit. Wenn Gladstones Christentum mit der äußersten Schwäche seiner positivistischen Anpassung und Fiktion sich der Humanität Mills zuneigt, so begegnen sie einander in dieser angelsächsischen moralisch-tathaften Gläubigkeit.

Eine Religion der Humanität nennt Mill selbst den sittlichen Glauben, welchem er Zukunft verheißen möchte. Das bedeutet ihm über die persönliche Erfüllung hinaus ein Lebensprinzip. Stellt er sich doch freudig hinter das Wunschbild einer sittlich-vernünftigen Weltverbesserung, nicht gemäß dem unendlichen Sinne und Berufe deutscher Idealisten, sondern wie die einstige Lehre vom Regnum Christi als zeitlich endgültige Verwirklichung der Zukunft. So vertrat schon Bentham die Forderung einer utilitarischen Weltfriedensorganisation. Es ist ein völlig säkularisiertes Ziel. Im gleichen Augenblicke, wo der Denker es aufgibt, hinter den Sinn der Schöpfung zu kommen, behauptet der Politiker die Möglichkeit einer unbedingten Enderfüllung aus irdischer Kraft allein. Voraussetzung ist die Auflösung der Idee vom Gottesstaate in die Glücksvorstellungen der Zivilisation. Mills sittliche Forderung führt auch hier zu einer Überwindung der rein wirtschaftlichen Bestimmung internationaler Gesellschaft. Aufgaben der Gerechtigkeit und Bedeutung innerlicher Erziehung werden gesehen. Und von daher wächst wiederum eine Überzeugung englischer Menschheitssendung. Gerade angesichts des Weltberufs wird nun offenbar, wieviel tiefer Gladstones katholische Ansicht der Völkergemeinschaft erfaßt ist.

Die Gestalt und Entwicklung Mills macht deutlich, welche Nöte des Zeitgeistes Gladstones gläubigem Willen sich darboten, welchen Strömungen er sich anzupassen genötigt fand. Erkennen wir neben der

Bemühung dieses im Felde der Wissenschaft so zweifellos überlegenen Denkers erst die innere Bedeutung Gladstones als Führer seiner Zeit, so gewahren wir durch Carlyles Sinngebung seine Unzulänglichkeit vor der Zukunft.

Carlyle geht aus von dem Erlebnis glaubensloser Zeit und sinnlos gewordener Weltansicht. Unmöglich, darin zu beharren, denn es hieße an Geist und Leben absterben. Aber Carlyle fühlt, wie die Lähmung bis zum innersten Bewußtsein vorgedrungen ist, ihm ist die Bedeutungslosigkeit einzelner Reformen und Besinnungen gewiß. Retten kann nur eine völlige Einkehr, eine Wiedergeburt an Haupt und Gliedern. Hier fassen wir den Sinn seines äußerlich so unbilligen Widerspruchs gegen Gladstone. Es ist nicht seine Herkunft aus dem Puritanismus, in aller entscheidenden Bedeutung auch nicht allein seine Hingabe an Goethes und Fichtes Idealismus, was seine Haltung bestimmt. Carlyle versucht der englischen Frömmigkeit neue Wesensmacht zu verleihen durch eine Glaubensentscheidung.

Mit vollem Rechte beobachten Carlyles Kritiker unter seinen Landsleuten, daß diese religiöse Bejahung, gewonnen mit einmaligem Erlebnis, einer Art Bekehrung, nicht rationale Überwindung des Zweifels darstelle, sondern eine Tat des Willens. Carlyle würde das nicht bestreiten, sondern er verkündet jene freie Erhebung des Geistes über den Verstand, welche den Widersinn skeptischer und mechanistischer Welterklärung erst in seiner Nichtigkeit erkennen läßt und die Seele von der Verzweiflung erlöst. Er hat die Bahnen philosophischer Methode mit fanatischer Sehnsucht und Qual abgeschritten, doch nicht dort, sondern in der sittlichen Handlung sucht er die Bestimmung und Gewähr seines Daseins. Mit diesem Abbrechen vor der gedanklichen Lösung bleibt er britisch sein Leben lang. So zeigt sich sein Verdienst und seine Schranke bei dem Unternehmen, die Gehalte deutscher Philosophie in die Sprache praktischer Zielsetzung zu übertragen.

Carlyles Glaube entspringt einer unverschleierten Erfahrung des Paradoxen, des letzten Widerspruchs dieser Welt in Natur und Menschenwerk. Dieser Widerstreit, das Böse und die Vergänglichkeit läßt alles Diesseits nichtig werden. Des Menschen Seele ist gehalten, zu überwinden. Überwindung gibt es, so wahr die Fragwürdigkeit der Erde, bejaht als göttlicher Wille, den Sinn eröffnet. Carlyles Leidenschaft drängt zur Bejahung des Handelns. Seine

kritische Unbedingtheit läßt ihn verspüren, wie alle Tat und Fruchtbarkeit als Gnade allein verständlich, wirklich und heilig wird, nicht durch Vorherbestimmung so sehr, sondern unbegreifliche Erfüllung in der Arbeit. Die tragische Wesenheit des Daseins vorausgesetzt, kann Carlyle nunmehr sittliche Freiheit preisen, welche im Vergänglichen das Unvergängliche ergreift, im Werke das Gleichnis. Die Welt als Schöpfung wird zum Bereiche selbstentrückter Arbeit. Das Leben ist Gestalt der Sittlichkeit. Alle Formen erscheinen ebenso bedenklich wie notwendig, aber der ewige Wille gibt sich kund in den Männern erlösenden Schöpfertums. Da wird die Zeitlichkeit voll von Sinnbildern und Verheißungen, die Geschichte befreit zur unmittelbaren Gegenwart. Ein Geist, der aller gegebenen Gesetzlichkeit enthoben ist, umfaßt die Idee der Ordnung, ein im persönlichen Heiligtum der Seele aufgewachter Wille findet seinen Beruf durch die Gemeinschaft. Ein unendlich fragend strebendes Bewußtsein bindet sich an das offenbarte Heil.

Der Zusammenhang von Carlyles Botschaft mit Coleridges romantisch-idealistischer Spekulation, welche Gladstone in seiner Jugend so dankbar verehrte, ist offenbar. Doch mußte der Denker die aphoristische Unverbindlichkeit jener Einsichten bezwingen, der Verkünder mußte über die Auslegung überlieferter Vergangenheit hinweg zum Gehalt der Gegenwart und Zukunft vorstoßen. Es ist Carlyles Unbedingtheit, welche Gladstones liberale Anpassung verschmäht und die kirchenchristliche Apologetik meidet. Carlyle sucht das notwendige Neue; er vermag es nicht vorzustellen außer in Beziehung auf das Alt-Ewige.

Erblicken wir Carlyle als den Erwecker Goethes und Fichtes wie auch Luthers für das englische Bewußtsein, so hebt er im Bereiche gesellschaftlicher Lebensgestaltung, wenn er die heimische Überlieferung aufgreift, hinter Cromwell gerade die kirchlich-sittliche Ordnung des Mittelalters hervor, um an sie die Aufgaben des Industriezeitalters deutend zu knüpfen. Das macht seine Überlegenheit gegen den Politiker Gladstone. Carlyle hat erkannt, wie neue gläubige Formung der Gesellschaft von der größten öffentlichen Aufgabe des wirtschaftlichen Massenvolkes ausgehen kann und soll. Eine religiöse Überzeugung, welche nicht die stärksten und eigentümlichsten Bewegungen einer Zeit zu packen und zu erfüllen weiß, wäre ihm ein Spott. Es ist gerade sein Glaube, unkirchlich, ungesetzlich, wie er

bleibt, aus dem Carlyle das Prinzip wirklicher sozialer Formung und Bindung, einer lebendig-organischen Fortbildung und Überwindung der modernen auflösenden Bürgerfreiheit schöpft. So weiß er die Aufgabe einer beruflichen Körperschaft und ihres Führertums mit dem harten segenvollen Pflichtbegriff der Arbeit zu entwickeln. Die politische Wendung im Gedanken einer Fruchtbarmachung der Erde durch nationalen Dienst, die Idee schöpferischer, zu besonderen Werken berufener geistig-leiblicher Gesamtheiten, die Forderung nach Herrschaft der Tüchtigen und Treuen auch für übervölkisches Dasein, alles führt auf die Notwendigkeit der Reichsbildung. Philanthropische Zielloſigkeit, negatives Verlangen nach bloßer Entbundenheit des Strebens und Aufhebung des Leidens wird demnach abgetan, und zwar nicht mit der utilitarischen Lehre vom Anspruch des Eigennutzes oder jener biologischen Mißdeutung eines Kampfes ums Dasein. Nur im Unverständnis konnten Jünger Gladstones Carlyle vorwerfen, er predige Gewalt vor Recht. Ist es doch der schlichte Beginn seines Vorsehungsdenkens, daß kein Recht gelte und keine Gewalt bestehen bleibe, es sei denn durch Pflichterfüllung. Carlyle hat vermocht, in einer Gesinnung Sittlichkeit und Machtstreben, Gewissen und Schöpfertum, Glauben und Wohlfahrt zusammenzuschauen. Mit englischer Haltung wendet er sich dabei einseitig auf die Beziehung praktischer Tätigkeit zum ewigen Heil.

Carlyle war indessen kein Philosoph, kein Priester oder Staatsmann. Er blieb ein seherischer Schriftsteller. Er hat weder ein geschlossenes Bild des neuen Staates geprägt, noch die Gemeinschaft des Glaubens zur Gestalt erhoben, noch die politischen Wirklichkeiten und Möglichkeiten ergriffen und benannt. Er hat, wird man sagen müssen, diese Aufgaben gar nicht zulänglich erkannt. Daher eine denkerische Überlegenheit Mills, daher eine wesentliche Berechtigung jener kirchlichen Wiederherstellung, welche ihm wie Mummenschanz vorkam, daher die Möglichkeit für Gladstone, ihn mit Achtung einen Verkünder halber Wahrheiten zu nennen.

Es ist Carlyle nicht gelungen, die utilitarischen und pharisäischen Überlieferungen des Engländers zu brechen. Auch die konservativ-soziale und imperialistische Bewegung, von seinem Losungsruf getragen, hat seinen Geist sehr bald verfälscht. Demgegenüber ist Gladstones sittliche und katholische Idee wieder in ihre Rechte eingetreten.

Die heimliche Wirksamkeit des verleugneten und bald nicht mehr verstandenen Predigers ist indessen kaum abzuschätzen. Carlyle hat gesagt, welcher Geist und welche Berufung einer Verkörperung durch Staatskunst jetzt bedürftig sei, sein Wort ist geschickt, die wesentliche Unkraft auch in Gladstones Wirken zu deuten, sein Leben war da, um Gesinnungen zu erwecken, aus denen politisches Schöpfertum sich nähren kann.

Gladstone und Bismarck

Einen Staatsmann hat das Jahrhundert gezeugt, dessen Art der Botschaft Carlyles entsprach. Bismarck war unabhängig gereift, als ihn des Schotten Heldendeutung freudig bestärkte. Die geschichtliche Bildung des Geistigen drückt sich darin aus, wenn das Volk, von welchem Carlyle die Idee empfangen, den Helden besaß, der ihr gemäß war.

Nicht um das englische Wesen Gladstones und Bismarcks Deutschtum geht es bei diesem Vergleich. Wollten wir politische Vorbilder beider Völker gegenüberstellen, so wählten wir besser einen deutschen Staatsmann, dessen persönliche Art der Moralität Gladstones nahesteht. Ein solcher wäre Stein. Der Unterschied zwischen ihm und Gladstone ist letzten Endes gleich dem, welcher Butlers Lehre von Kants Ideen trennt, eine tiefe Verschiedenheit der Weltbetrachtung und der sittlichen Entscheidung.

Gladstone und Bismarck vermochten einander nur in gründlicher Gegnerschaft und persönlicher Abneigung anzusehen. Gladstones Empfindung dabei war gewiß eine mißtrauische Scheu vor dem dämonischen Wesen des Kanzlers, ein Widerwille gegen das Gewaltsame. Die Legende[1] will, er habe sich vor einem Bilde Bismarcks so weit vergessen, in unvermutetem Erschrecken auszurufen: „Das ist der Teufel!“ Bismarck begnügte sich, den Ideologen und Agitator mit dem verächtlichsten Titel der Paulskirche abzutun: „Professor“.

[1] Ich entnehme diese Erzählung Salomon Geschichte 253, habe sie auch mündlich gehört. Ihre Quelle habe ich nicht ermitteln können. Gladstones Söhne bestreiten die Möglichkeit entschieden und sehen nach einer in England offenbar selbstverständlichen Ansicht beinahe eine Verunglimpfung darin: „He never called anybody names“. Auch G. P. Gooch schreibt mir, er höre zum ersten Male davon und finde es „extremely improbable“. Also Anekdote, aber anschaulich.

Wenn Gladstone das Leben eines deutschen Staatsmannes näher betrachtet hätte, ihm wäre die Verwandtschaft von Bismarcks persönlicher Haltung mit der seinen vielleicht aufgegangen. Er hätte die Wurzelhaftigkeit dieses Daseins, die Treue des Dienstes, die ungespielte Frömmigkeit wohl anerkennen können, wie er Disraelis Tugenden sah, ihm hätte Bismarcks Ehe Ehrerbietung abgenötigt. Ob die großartige Einseitigkeit des Kanzlers, wäre dieser selbst durch Haß, Schwärmerei und Klatsch zeitgenössischer englischer Öffentlichkeit und Gesellschaft zu reineren Quellen der Kunde von Gladstone vorgedrungen, Bodenständigkeit und Gläubigkeit, ja eine verwandte konservative Seelenstellung hinter der moralistisch-demagogischen Erscheinung seines Gegenspielers hätte spüren können, das gilt es gar nicht zu fragen.

Der menschliche Widerspruch gegen das Jahrhundert ist das Gemeinsame beider. Er haftet ihnen nicht äußerlich an, sondern gehört einer tieferen Schicht ihres Seins und einer verkannten Richtung ihres Strebens, indem beide bestimmt sind, die Entwicklungen dieser Zeit höchst kräftig anzuregen. In der Form und Wendung dieses Widerstreites hebt der entscheidende Unterschied an. Bismarck hat mit Cromwell gemeinsam die Unbedingtheit seines Willens, welcher eine Gegenwart gestaltet, sich nimmer treiben läßt. Seine Natur ist zur Meisterschaft geboren. Darum bedarf er gar nicht wie Gladstones bemessene Kräfte eines Panzers von Grundsätzen und eines Leitseils von Erfahrungsschlüssen. Bismarck ist gegen Gladstone der ursprüngliche Mensch des Handelns. Während Gladstone bei der Weite seiner Bildung und Zielsetzung immer etwas Akademisches behält und doch nicht zur Geschlossenheit seiner politischen Gedankeneinheit fortschreiten kann, lehnt Bismarck in der Souveränität seines Tatsachenwillens die umfassende Formulierung ab, das feste Gefüge seiner eigentlichen Überzeugungen von Staat und Welt bleibt eine unangreifbare Zitadelle seines Bewußtseins. Die praktische Einseitigkeit des Tatwillens und die persönliche Frömmigkeit sind dem Engländer Cromwell wuchtige Beschränktheit gewesen; für Bismarck umfaßt diese Bindung eine Fülle des Geistes; mangelt ihm die Eindringlichkeit religiöser Sendung, sein reiches Leben ist dafür nicht zu verdrängen von der beseelenden Idee.

Der deutsche Kanzler will reiner Staatsmann sein. Er begründet seine Politik weltlich. Obwohl er sich frei und gern als Christen und

biblisch-gläubig bekennt, spricht er diese Dinge selten in öffentlicher Beziehung aus. Es scheint zunächst kaum möglich, ihn als christlichen Staatsmann mit Gladstone zu vergleichen, der von der Religion Gebote politischer Ordnung ableitet. Aber gerade hier erwächst fruchtbare Einsicht. Ist es nicht, als ob Gladstone die Möglichkeiten des religiösen Politikers in äußerster Breite umfangen wollte, während Bismarck mit der Ursprünglichkeit des Glaubens sich auf einen, auf den Mittelpunkt, zusammenfaßt?

Der Glaube Bismarcks ist lutherisch aus dem Grunde. Nicht daß er nur die Enge einer Überlieferung erfahren, sondern er hat gewählt. Seiner Jugend blieben gerade angelsächsische Einflüsse nicht fremd. Wir finden keine bedeutsamen Spuren davon. Sein redlicher tätiger Wirklichkeitssinn hat später gegen die Pietisten trotz Luther den Jakobusbrief verteidigt mit der Feststellung, es käme eben doch auf gute Werke für das Christenleben an. Nie hat er das in anderem Sinne gemeint, als daß der Glaube sich wirkend erweisen müsse. Das Anliegen seiner Frömmigkeit heißt Rechtfertigung der Seele vor des Schöpfers Gnade. Und wenn er dies meinte und eine christliche Lebensführung in Liebe und Hoffnung suchte, so versanken ihm die werklichen Bindungen vom Sittenkodex bis zum Kirchgang; selbst die wohlbegründete Ordnung der kirchlichen Ehe, gewiß lebendig in seinem Herzen und ein politisches Heiligtum seiner Jugend, hat er ehrlich preisgegeben, ohne sich abtrünnig vorzukommen. Seiner persönlichen Verbundenheit zu Gott sind Krisen und Wandlungen widerfahren; ganz anders als Gladstones religiöse Entfaltung zeigt Bismarcks Leben einen Glaubenskampf.

Bismarck ist wirklich durch den Zweifel und Religionsverzicht gegangen. Seine Bekehrung bedeutet Wiedergeburt und Begnadung des ganzen Daseins. Wir sehen in jenen Jahren mit der gläubigen Bejahung den gesamten Sinn seines irdischen Wirkens sich auftun, Heim und Staat. Wie die Bekehrung für Bismarck nicht ein augenblickliches Ereignis, viel weniger einen methodischen Erfolg darstellt, sondern eine aufbrechende organische Wandlung und Findung des inneren Menschen, so bildet sie den Beginn bewußter Klärung und Auseinandersetzung seines sittlich-politischen Denkens. Der geliebten Frau teilt sein Herz sich mit. Die Briefe atmen die volle Empfindung, mit welcher der Mann an Gottes Schöpfung teil hat, und indem er von Blüte und Frucht, von der Luft des segenvollen

Gewitters auf dieser Erde nicht lassen will, so enthüllt sich ihm stets das Todesgeschick, Vernichtung und Gericht, welchem der Wahrhaftige und Tapfere mit Demut ins Auge sieht. Früh äußert Bismarck die letzte Geringschätzung alles Menschenwerks und aller irdischen Satzung, Töne bitterster Skepsis, ja des Zynismus, scheut er nicht. Und die Verneinung wird ihm Voraussetzung einer Zuversicht zur Tat. Göttlicher Wille ist ihm der Erde Sinn, und Demut vor den Dingen bringt nun dem kämpfenden Willen seinen Gehalt. Zugleich bezeugt Bismarck eindringliches Wissen um das Dämonische der eigenen Natur. Unberührt von Kasuistik ringt er mit der Willkür und Widerwärtigkeit in der Brust. Er wendet sich überlegen wider die gefühlsfromme Zerknirschung und Entselbstung der Konventikel, denn er spürt eine größere Erfahrung und Verheißung von Sünde und Vergebung, von Hingabe und Überwindung. Eitelkeit kann ihn nicht anfechten, während er durch Drang und Trotz und Mühsal sich die ewige Bestimmung irdischen Dienstes erkämpft. Bei der entscheidenden Wendung seines öffentlichen Lebens will er „Gottes Soldat" sein.

Alsbald erhebt sich die sachliche Entscheidungsfrage um den religiösen Gegenstand der Politik. Wie Bismarck nach seiner Bekehrung es unternahm, für persönliches Leben den echten Sinn christlicher Freiheit aus Gesetzlichkeit und Skrupelhaftigkeit zu retten, so gilt es jetzt die Ermöglichung staatlicher Zielsetzung für den Gläubigen. Wir kamen schon darauf: was Bismarck von Gerlach entgegengehalten wurde, ist die Grundauffassung kirchlicher Moralität, die auch Gladstone vertritt. Der Staat soll gebunden werden an Sittengebote, die privatem Bereiche entsprechen, und eine bestimmte Gesetzlichkeit breitet sich aus dem nationalen Gebiete über die Geltung zwischenstaatlicher Verhältnisse hin. Die Absicht geht auf eine bleibende gottgewollte Gerechtigkeitsordnung, sei sie mehr rational, mehr positivistisch oder mehr ideal gedacht. Bestimmte geschichtliche Herrschaftsformen und Prinzipien erhalten damit den Anspruch ewiger Satzung. Wie Gladstone gegen die Unterdrückung, so streitet Gerlach wider das revolutionäre Wesen. Bismarck behauptet seinerseits die Verantwortung des politischen Amtes, den eigentümlichen wechselnden Sinn gegenwärtiger Aufgaben und die Freiheit des Gewissens. Der allgemeinen Gesetzlichkeit stellt er die sachliche Entscheidung und unmittelbare Berufung entgegen. Gebotszwang

wird überwunden durch Schaffenspflicht. Ist Politik einfach die Kunst des Notwendigen, so fällt die Vorstellung eines ausgesonderten Regnum Christi freilich fort, aber die Verantwortung des christlichen Staatsmanns wird um so bedeutungsvoller und schwieriger, der Sinn seiner Rechtfertigung doppelt ernst.

So geht Bismarck in die Jahre der Entscheidung. Man weiß, wie er, zumal genötigt von besorgten konservativen Mitchristen, seines Gewissens Überzeugung bekannt hat. Er spricht aus, daß er sich wegen der drei Kriege gerechtfertigt fühle. Die deutsche Einigung wird ihm immer gewisser als notwendige Idee, eine göttliche Weisung. Auf den Wegen der Gewalt setzt er sich damals schon selber die Schranken, ein für alle Mal gegen den Präventivkrieg beschließend. Es taucht während der Kämpfe in spannungsvollen Augenblicken ein Bewußtsein höherer Fügung empor, ohne Fatalismus, eine Mahnung zur Demut.

Die große Friedenspolitik im neuen Reiche wird ganz von der letzten Verantwortung bestimmt. Die Verschmelzung des Interesses mit der Pflicht zeigt ihre höchste Wirklichkeit. Mäßigung wird Erfüllung des Sieges, die freie Gründung strebt zur höheren Ordnung. Zugleich jedoch beginnt die Mühe im Innern, der Streit mit den parteiischen Kräften. Bitterer wirkt, daß er zu Beginn unter religiöser Verkleidung ausgetragen werden muß. Dennoch wird diesem widerspenstigen Leben ein Unternehmen höchster staatlich-sittlicher Ordnung abgerungen. Der alte Kanzler packt die soziale Aufgabe an, für die Überlieferung gegen den Umsturz, für die Zukunft gegen die Zeit. Dann erlangt das Irdisch-Nichtige auch über diesen Helden die Oberhand. — Mit der Entwicklung solcher Gegensätze ist die Gewaltnatur in Bismarck aufgestiegen, Herrschaftspflicht über das Widerspenstige heißt Machtwille überhaupt; der Anspruch selbstgerechter Persönlichkeit, die Verachtung des Nächsten tritt hervor. Die Jahre der Verbannung und Verbitterung scheinen sogar den Himmel zu entfremden. So überwältigt die Tragik alles Diesseitigen Bismarck innerlich. Einst vermochte er fromm von seinem Werke Abstand zu nehmen. Selbst die letzte trotzige Umdüsterung ist Not eines Getreuen. Ihn jammert seines Volkes. Und jener demütige Blick zum Unerforschlichen kommt wieder, wie die unmittelbare Berufenheit in des Mahners Sprache auch vom Groll nicht verdorben wird. Wenn der Greis auf den Abruf wartet, weiß er sich vom Ringen um den ewigen Segen noch nicht erlöst, aber gewiß nicht verstoßen.

Gladstone hat einen befriedeten Lebensabend, kaum unterbrochen durch zornige Predigt für politische Menschlichkeit. Er ist gescheitert, doch unverbittert. Er ruht im Troste seiner Religion. Denn nie hat sein Streben und Streiten so die Tiefen der Seele aufgewühlt. Nie hat er mit Bismarcks ungebrochener Wildheit hassen können, denn dieser unbedingte Einsatz des ganzen eigenen Lebens ohne Rest blieb ihm versagt. Gladstone mußte der Tragik ausweichen, Bismarck hat sie gekannt und angenommen; Gladstone hat das Dämonische gemieden, Bismarck es gebändigt. In Bismarcks Größe liegt jedenfalls soviel, daß seine Religion einer Rechtfertigung vor Menschen nicht bedarf.

Höchst eigentümlicher Gegensatz: Gladstone müht sich, das Innere der Menschen zu binden, während er sie äußerlich befreit, Bismarck hält die Seele unabhängig und bejaht den formenden Zwang. Persönliche wie volkliche Gegensätze scheiden sich hier.

Wir finden Bismarck von religiöser Verantwortung durchdrungen und in Stunden der Tat mit einem Erwählungsbewußtsein beseelt, welches eben aus der bestimmten Aufgabe entspringt. Die Erfassung des Dienstes unter der Berufung, das Wissen eigener Bedingtheit und Fragwürdigkeit, zeichnet ihn gegen Cromwell aus. Seine Frömmigkeit ist unmittelbare Hinwendung des Lebens auf Gott, die wir bei Gladstone nicht gewahren. Wo hätte Gladstone ein Wort, dem zu vergleichen, wie Bismarck den Mantel Gottes ergreifen will, welcher durch die Weltgeschichte schreitet? Bismarcks religiöses Bewußtsein richtet sich in freier Tat auf die persönliche Rechtfertigung aus dem Erlebnis menschlicher Sündhaftigkeit. Sein lutherischer Geist gewinnt damit eine unbedingte Gewißheit seines weltgestaltenden Wollens und eine Erhabenheit zugleich über das irdische Getriebe.

Bismarck sieht die Religion nicht als Vorschrift öffentlichen Lebens. Er findet Gottes politische Gebote in der Notwendigkeit der Stunde und der Lage. Er behält Ehrfurcht vor dem Wirklichen und doch die Überlegenheit des Meisters. Seines Gewissens Frömmigkeit gibt ihm die Kraft zum Kampfe und zur Mäßigung gleichermaßen. In dem tief leidenschaftlichen Manne wird die Gläubigkeit ein ungehemmtes Feuer, aber auch eine läuternde Macht. Diese wurzelhafte Gesinnung, sie scheidet Bismarck gänzlich von dem patriotischen Erfolgstreben eines Disraeli.

Während für Gladstone die Religion als Gesetzlichkeit sich verquickt mit rechnender Verständigkeit, nimmt Bismarck sie als Hinweis auf unbegreiflich höhere Leitung. Gerade das bewirkt die nicht zu täuschende bereite Tatkraft.

Bismarcks Glaube geht von der Paradoxie des Welterlebnisses aus. Er ist nie und nimmer harmonisierend, sondern nimmt die Spannung des Lebens an. So gelingt die Vermählung christlicher Hingabe mit heldischer Behauptung, Schicksal geht auf Erlösung.

Diese echte Paradoxie des übervernünftigen Schöpferwillens macht es auch möglich, auf das Menschenwerk eines **Regnum Christi** zu verzichten und die religiöse Gestaltungspflicht am geschichtlichen Staate durchzusetzen. Was für einen Formwillen bedeutet das?

Gladstones Vorstellung und Wirksamkeit sucht die innere Bindung im Verhältnis von Staat und Kirche. Bismarck hat dies nie für entscheidend genommen. Als er in seinen Anfängen den christlichen Staat verteidigte, hatte das Wort ihm bereits einen allgemeineren Sinn. Gegen Ende seines Wirkens wendet er seine Macht an, um Königtum und Priestertum getrennt zu halten. Dazwischen, auf der Höhe seiner Laufbahn, steht der verhängnisvolle Streit mit der römischen Hierarchie, eine Auseinandersetzung von europäischer Bedeutung, deren Vorfechter er war, deren leidenschaftlichster Verkünder Gladstone wurde. Gemeinsam ist beiden die grundverschiedene Auffassung, mit welcher sie sich damals an die Seite des aufklärerischen Liberalismus stellten. Sie führen keinen Kulturkampf. Ihnen ist es nicht zu tun um ein Laienideal französischer Prägung, um die Beseitigung christlichen Einflusses, sondern um die Abwehr von politischen Übergriffen einer sich verabsolutierenden Kirche in das nationale Staatsleben. Gladstone geht dabei, auch indem er den Patriotismus verficht, von der kirchlichen Gewissensfrage aus, Bismarck, dem das evangelische Prinzip durchaus gegenwärtig ist, läßt seine Politik nicht davon zuerst leiten, sondern verteidigt die Staatshoheit gegen religiös verkleidete Parteibestrebungen. Da Gladstone im Grunde einen national bedingten priesterlichen Katholizismus wünscht und in die Schwierigkeiten seiner unklerikalen Gewissensbindung gerät, wird sein Angriff unsicher und verfehlt. Bismarck hingegen kann seine protestantische Grundüberzeugung auch am rein politischen Gegensatze nicht ausschalten. Er entgeht nicht dem Widerstande des ganzen katholischen Volks. Sein Bündnis mit den libe-

ralen Gruppen bringt ihm auch Mißtrauen und Einspruch evangelisch kirchlicher Kreise. Mit ihnen setzt der Kampf sich fort. Wenn Bismarck gemäß religiöser Folgerichtigkeit die Verquickung ewiger und zeitlicher Bestimmung durch politisierende Pfarrer bekämpft, so entfremdet er sich zugleich dem Gemeinschaftsberufe der Kirche. Die andere Seite ist, daß die evangelische Kirche des 19. Jahrhunderts, teils, wo nicht in Konventikel zerfallen, buchstäblich-orthodox beschränkt, teils vom aufklärerischen Liberalismus erweicht, dem gläubigen Staatsmanne keine rechte Botschaft zu sagen, keine geschlossene Macht zu bringen hatte. Er schob die sozialkonservativen Anreger beiseite, als sie ihn überrennen wollten. Die preußische Landeskirche, ihres Eigenlebens ungeachtet, war vor dem Staate nur ein Verwaltungszweig. Gladstones Leistung sahen wir auch darin, die kirchlichen evangelischen Kräfte dem nationalen Leben fruchtbar zu erhalten.

Bismarcks Innenpolitik entsteht im Ringen mit der Zeitströmung. Es gelingt ihm nicht, eine eigenständige Ordnung zu verwirklichen, auch er macht seine Zugeständnisse. Mit seiner Einführung des demokratischen Wahlrechtes handelt er wie gleichzeitig Disraeli. Zwar ist auch diese Tat Bismarcks nicht ein Effekt des Augenblicks, sondern ein Opfer für das große Gesamtziel, doch die Grundlagen werden angetastet, ein Keim der Auflösung wird eingelassen. Hier zeigt sich Bismarcks Gleichgültigkeit gegen Formen. Nicht läßt er sich von der Massenbewegung Handlungen abdringen, sondern indem er die Erfüllung ihres Wunsches hinwirft, bringt er sie unter das Wesentliche seines Willens. Denn hinter dem beweglichen Verfahren solcher Anpassung steht eine feste und bleibende Überzeugung von Werten, mit denen der Staatsmann lebt und fällt. Der Staat selbst, Herrschaftsordnung und Machtgestaltung, ist für Bismarck ein gottgewollter Zweck. Er sieht sein Wesen nach innen vornehmlich als Obrigkeit, somit geschieden vom späteren Gladstone, dessen Hinwendung zur Bürgerfreiheit bald den Kern der öffentlichen Ordnung gefährdet. Obrigkeit heißt für Bismarck nicht Privileg, sondern Berufung zum Amte. Er löst den Blick keineswegs von der Wohlfahrt und Erfüllung des Ganzen, findet sein Anliegen indessen darin, die Unberufenen der Verantwortung fernzuhalten. Seine Überzeugung für körperschaftliche, gegliederte Bildung und Sonderung des Seins läßt ihn ständisch und herrscherlich empfinden, läßt ihn

die schöpferische Formung durch Gewalt wollen. So gelangt der Kanzler zur Bejahung einer Würde über der eigenen Berufung. Seine Hingabe an den Dienst, seine Idee des Ganzen erfüllen sich unter persönlichem Königtum; und diese Treue offenbart politisch die religiöse Begründung. Königsgewalt, Gottesgnadentum im demütigen Sinne eines Auftrags und einer Abhängigkeit, ist für Bismarck die Verwirklichung der unbedingten Staatsidee durch persönliche Ganzheit, übervernünftige Geltung und göttliche Vorsehung. Die Treue, untrennbar hier vom Gottesglauben, geht auf das Herz des Menschen und der Sache, ist eigentliche Freiheit aus fragloser Pflicht. — Gladstone sucht zwischen Herrscherwürde und Volkssouveränität eine Vermittlung durch die Kabinettsführerschaft; moralische Satzung, Einzelwille und allgemeine Wohlfahrt sollen einander ergänzen. Er hat die romantische Vorstellung einer organischen Gesamtpersönlichkeit fahren lassen. Sein sittlicher Glaube findet nicht mehr die gültige Einheit des Staats.

Weil Bismarck das Amt der Obrigkeit nicht als Ausgleichung der Sonderstrebungen und Interessen, vielmehr als Herrschaft über sie betrachtet, darum kann er die Aufgabe eines neuen sozialen Königtums erschauen, einer Gestaltung der jungen Lebenstriebe, der gesellschaftlichen Nöte und Gewalten durch die überlieferte Macht der Krone. Gemeinschaftsschöpfung und Gerechtigkeit wird mit der sozialen Fürsorge angestrebt, jenseits aller philanthropischen Fragestellung. Zeit und Umgebung haben den tieferen Gehalt solchen Unternehmens nicht aufgenommen, Bismarcks Absicht ist einer Verkümmerung und Verfälschung durch den wirtschaftlichen Zeitgeist nicht entgangen, zumal er selbst über Trieb und Notwendigkeit des Kampfes gegen die Revolution die aufbauende Gestaltung und grundsätzliche Klärung vernachlässigt hat. Das Sehen und Anfangen allein bedeutet doch eine tiefere Bewährung seiner Gesinnungen, einen Wurf, den Gladstones freiheitliche Anpassung nie ersah. Bismarcks konservativer Sozialstaat war zum Niedergange verurteilt, als die Geschlossenheit und höhere Begründung der politischen Idee mit seiner Persönlichkeit zugleich verlassen ward.

Was innen Ordnung, das bildet Einheit, persönliche Gestalt des Reichs nach außen. Schon die Anschauungen, unter denen Bismarck den Reichsverband geschaffen, entsprachen dem Wirklichkeitsbewußtsein, welches seine Außenpolitik bezeichnet. Diese beruht auf

Anerkennung der Interessen, und zwar nicht aus Klugheit, sondern Überzeugung. Interessen nach Bismarcks Sinne heißen die räumlich-geschichtlich gegebenen Notwendigkeiten der Staaten zur Erhaltung ihres Lebens und zur Erfüllung ihres Berufs. Diese Anliegen gebieten der Politik unbedingt, aber sie setzen ihr auch Grenzen. Es ist eines großen Staats unwürdig, sagt Bismarck, von Anbeginn, für etwas anderes zu kämpfen als seine tatsächlichen Interessen. Die damit gemeinte Wirklichkeit gilt nicht bloß äußerlich. Nationale Ehre bedeutet ein unbedingtes Anliegen, Prestigepolitik ist ungerechtfertigt. Erobernde Machterweiterung hat Bismarck bejaht, soweit sie einen vorgezeichneten Lebensbereich und Schutz gewinnt, darüber hinaus wird sie zur Übertretung und zum Fluche. Er wehrt sich gegen einen hemmungslosen wirtschaftlichen Imperialismus etwa kolonialer Politik, welcher von den heimischen Aufgaben der Gestaltung abführt, er weist völkische Vereinigungssehnsucht und Herrschaftsbegierde zurück, wo sie die Grenzen des gewordenen Staates, der unmittelbaren Möglichkeit und Verpflichtung überschreitet. Und wie er einst sich geweigert hat, die Ansprüche allgemeiner Legitimität verbindlich zu halten, so warnt er vor dem Bestreben, eine schiedsrichterliche Machtstellung über andere Nationen herbeizuführen, den Arbiter Mundi zu spielen, denn das sei eitel und verwickle in Gegensätze ohne innere Berechtigung. Die Interessenpolitik folgt aus der Amtsidee. Eine Berufung hat der nationale Staat, die sich mit seiner Art und geschichtlichen Stellung ergibt. Diese Aufgabe läßt sich, wie sie wird und wächst, nie in Regeln und allgemeine Rechtsbindungen fassen, sie ist deswegen nicht weniger bestimmt und verpflichtend. Die Zukunft des Staates hängt an der Erfüllung seiner Gegenwart. Deswegen ist Bismarcks Außenpolitik bedrängt von der Lebendigkeit des Gewissens. Hat das eigene Interesse den organischen Sinn, so folgt die Erkenntnis vom Rechte der benachbarten Lebensgebilde, die Ehrfurcht vor den Anliegen anderer Nationen. Bismarcks Diplomatie läßt sich durch Einsicht in die wirkliche Lebensbewegung und die echten Möglichkeiten der anderen Mächte leiten. Nur daß es eine eindeutige Auflösung nicht geben kann. Der Raum ist eng, das Streben unbegrenzt, die wirkliche Berufung wird erst in der Bewährung ungestillter Kräfte gewiß. Die Politik der Interessen wird solche der Spannungen. Eine formale Ausgleichung wäre sinnlos, wohl jedoch gilt es organische Ver-

mittlung, freie Anerkennung und Versöhnung. Schon als es darum ging, mit der Reichsgründung eine höhere Gewalt nationalen Lebens in ihrer Notwendigkeit aufzurichten, hat Bismarck das überlieferte staatliche Sonderdasein grundsätzlich geachtet und eingefügt. Nach der Befestigung des Reiches durch die Überwindung Frankreichs wird der Kanzler, von deutscher Wohlfahrt geleitet, zum Meister europäischer Friedensordnung. Seine Mittel sind solche freier staatlicher Verbindung, lebendiger Fortbildung der gegenseitigen Interessen. Indem er die imperialistischen Ausstrahlungen der Nachbarn anregt, um die Enge des festländischen Raumes auszugleichen, bleibt er unberührt von Eifersucht, das tatsächliche Schiedsrichteramt versieht er als „ehrlicher Makler". Der Weltfriede ist sein Wille und sein Werk. Aber er hat die Interessen nicht verleugnet, hat sich nicht gescheut, die anderen gegeneinander auszuspielen. Wenn er in der letzten großen Rede, nach Mahnungen zur nationalen Selbstbescheidung, das Wort findet: „Wir Deutsche fürchten Gott und sonst nichts in der Welt!" so drückt er sein Bewußtsein gläubiger Verantwortung aus, wie seine Bereitschaft zur letzten Prüfung unvereinbarer Bestrebungen, zum Krieg.

Bismarcks Anschauung vom Kriege führt an den Kern seiner Überzeugung. Er bezweifelt nie dessen irdische Notwendigkeit, hat aber bestimmte Klarheit von der Gewissensfrage nach gerechtem Kampfe. Der Krieg muß notwendig sein, das Verhalten des Gegners muß seine Unvermeidlichkeit begründen. Dann heißt es, dem Herrgott das Ende anheimstellen. Deutlich wird die darin gesetzte Schranke mit Bismarcks Einspruch gegen den Präventivkrieg. Ein Kampf, der ohne unmittelbare Bedrohung, sei er auch auf die menschlichem Ermessen gewisseste Zukunftsgefahr gerichtet, vom Zaune gebrochen wird, greift der göttlichen Führung frevelhaft vor. Nur das volle Bewußtsein der gerechten Sache kann das Volk zum freudigen Einsatze des Lebens vermögen und die Opfer lohnen. Dennoch bleibt diese Sache eine zeitliche und besondere, sie begründet kein bleibendes göttliches Recht, sie gestattet dem Sieger kein Richteramt gegen den Besiegten. Einbuße seiner Interessen wird der Unterlegene erfahren müssen, eine Rache, eine moralisch begründete Strafe zu verhängen steht der Politik nicht zu. So wahrt der Staatsmann sein Gewissen gegen die Vermischung irdischen Gewinnes mit dem Anspruche göttlicher Gerechtigkeit. Staatliche Schuld erscheint als

ein tieferes Versagen neben der Verletzung moralischer Regeln. Vertragsparagraphen können die Lebensbedingungen der Völker nicht einschließen, noch private Grundsätze ihnen genügen. Die Sünde ist Versagen vor der Wirklichkeit, Versäumnis und Verderb am Berufe der Schöpfung.

Diese bereits bei Luther gegebene Gewissenslehre der Politik tritt in klaren Gegensatz zur angelsächsischen Überlieferung, welche teils den göttlichen Vorzug, teils die moralische Satzung geltend macht und den gerechten Krieg als Strafgericht, den Feind als Verbrecher betrachten muß. Wir sahen auch Gladstone unfähig, sich dieser Denkweise zu entziehen und seine Rechtsidee dadurch in Widersinn verwickelt. Bringt Bismarcks Vorbild die Gefahr einer zwar ehrlichen, aber rechtsgleichgültigen, völlig verweltlichten Gewaltübung, sobald die Keuschheit seiner religiösen Gesinnung als Kälte mißverstanden wird, Gladstone ist der Verführung selbst soweit erlegen, daß hinter dem weltlichen Erfolge die ungeheuchelte Reinheit seiner religiösen Absicht erst aufgespürt werden muß.

Indem Bismarcks Pflichtgefühl darauf verzichtet, einen erhabenen Standpunkt einnehmen zu wollen, sich für etwas anderes zu geben als einem aufgetragen ist, Sachwalterschaft der Notwendigkeiten des eigenen Vaterlandes, gelingt ihm eine Außenpolitik, die nicht eigentümlich christlich erscheinen will, aber ohne den Glauben nicht wirklich wäre. Er baut die europäische Gemeinschaft auf die gegebenen Interessen und Spannungen der großen Mächte. Sein Land ist „saturiert", sein Anliegen ist friedliche Entfaltung. Und er erfüllt aus der Bedrängnis deutscher Mitte, was Gladstones Predigt, Gladstones Wirken an der Spitze des mächtigsten Reiches nicht vollbringen kann, eine Führerschaft des Friedens.

Bismarcks persönliche Religion erwies sich tiefer als Gladstones, seine Kraft daraus lebendiger. Sein Realismus bedeutet Souveränität der schöpferischen Idee über die unbestechlich erkannte Wirklichkeit, eine Herrschaft, die vollziehbar ist, weil seine Idee die Anlage und den Sinn dieser Wirklichkeit erst gestaltet.

Auch diese Staatsfrömmigkeit hat geschichtlichen Ursprung. Sie ist lutherisch. Wie aus kalvinistischem Geiste eine neuzeitliche demokratische Staatsansicht sich entwickelt hat, um als ebenbürtige naturrechtliche Lehre der frühkatholischen Idee vom Gottesstaate gegenüberzutreten, so sind auch mit Luthers Rechtfertigung des Gewissens

politische Wesenskräfte erstanden. Man hat sie leicht übersehen und verkannt, weil sie sich nicht durch rationale juristische Systeme erfüllen konnten. Für deutsche Geschichte ist diese Überlieferung entscheidend gewesen. Es war zunächst bis zum 18. Jahrhundert der Amtsgedanke des Obrigkeitsstaates, welcher deutsche Fürstengesinnung von westlicher unterschied und noch den aufgeklärten Absolutismus beeinflußt hat. Herrschertum als Dienst, Amtsordnung und sinnvolle Ständegliederung in der Wohlfahrt des Ganzen, fromme Humanität der Gewissensfreiheit ohne das Bedürfnis bürgerlicher Gleichheit sind die leitenden Grundsätze. Die konservative romantische Erneuerung hat den religiösen und organischen Gehalt dieser Vorstellungen erneuern wollen, ist freilich ästhetischen, moralischen und kirchenchristlichen Verwechslungen dabei nicht entgangen. In Stahls System ist die Verbindung von Glauben und Staatsberuf wieder aufgenommen, nur juristisch anstaltsmäßig beschränkt. Während zu Luthers Zeiten die Obrigkeit tatsächlich der Staat war, gilt für Stahl der Staat grundsätzlich als Obrigkeit. Bismarcks Königstreue knüpft hier an. Indessen hatte idealistische Philosophie die andere Möglichkeit politischen Gewissens ausgebildet, die Erkenntnis des Staates als sittlicher Einheit, als wesenhafter Ganzheit des Volkstums, gestaltet durch die freie Gewißheit des ewigen Geistes, durch die Idee. Erst in dieser Anschauung vermag Luthers Staatsfrömmigkeit, welche das Gemeinwesen für den Beruf des Christen, aber für durchaus weltliche Sinngebung der Pflicht erklärt, frei zu werden von der Verflechtung mit zeitlichen Formen und naturrechtlichen Bestimmungen. Sie ist gläubige Verwirklichung geschichtlichen Machtlebens. Schon die friderizianische Tradition in Preußen barg solche Ansätze. Nachdem Hegels System die Möglichkeit geschlossener weltlicher Auslegung dieser Staatsidee errungen, ist Bismarck, nicht unter philosophischem oder theologischem bewußten Einflusse, sondern aus der Besinnung auf die lutherische Glaubensdeutung selbst, zum tathaften Erfüller solcher Staatskunst geworden.

Gladstones anglikanische Überzeugung war solchem Denken sehr nahe, als sie sich mit Stahls Lehre vom sittlichen Reiche berührte. Die Verwandtschaft anglikanischer und lutherischer Ansicht ergab sich mit der Erbschaft Hookers, welcher die organische Ordnung katholischer und die gewissensmäßige Freiheit evangelischer Gemeinschaftsauffassung bewahren und fortbilden wollte. Gladstone geriet in

moralischen Kompromiß, da er die Idee persönlicher Ganzheit an das individualistische Naturrecht preisgab und die christlich-kirchliche Verantwortung als vertragliche Gesetzlichkeit wiederherzustellen trachtete.

Danach ergibt sich ein Letztes. Bismarcks Staatskunst ist insofern protestantisch, als sie in persönlicher Frömmigkeit allein verwurzelt sein will. Aber die friedliche Vereinigung der Spannungen ist nur durch Politik eines genialen Führers möglich. Es erwächst vor den Großmächten, wie sie den Daseinskampf erfahren, die Forderung nach einer höheren dauernden Bindung. Die Anarchie der begehrlichen Gewalt bringt Zersetzung, sie führt zur Selbstvernichtung der modernen Zivilisation. Aus diesem echten Verhängnis nährt sich der Völkerbundsgedanke. Da enthält Gladstones sittliches Bestreben einen Sinn über Bismarcks Anschauung hinaus.

Aber dieser Gesellschaftsgedanke verfälscht das Politische wie das Sittliche, sobald eine Organisation, tatsächlich ein Gebilde der Machtinteressen, den Bereich nützlicher Schlichtung überschreitet und sich ein Richtertum anmaßt. Dieser Tatsache entspricht die tiefere Wahrheit von Gladstones Idee der erneuerten Christenheit. Dennoch überwand er die Gefahr nicht. Wie er die Forderung faßte, tat sie der Wirklichkeit kein Genüge. Es handelt sich hier überhaupt nicht um ein politisch-formales Prinzip, sondern um eine kirchlich-reformatorische Aufgabe. Solche wird immer dringlicher bewußt, je mehr die rationale Einrichtung der politischen Zustände ihren Widerstreit offenbart. Eine geistliche Einheit, welche im Glauben die Völker umgreift, würde unendliche Bedeutung haben. Ihr Wesen heißt neue Geburt. Gladstone hat ihre Voraussetzungen im gegenwärtigen Dasein unterstellen wollen, um auf christliche Gemeinschaft überstaatliche Satzung zu gründen. Bismarcks christliche Staatskunst hat geschichtlich recht behalten.

Gladstone sah einen Zusammenhang und bewahrte ihn aus der Vergangenheit, seine urchristlich-katholische Idee will einer religiösen, mittelbar politischen Notwendigkeit Ausdruck verleihen. Das übersteigt gesellschaftliche Moralität. Als Apologet des gemeinschaftsbildenden Glaubens erlangt Gladstone eine sinnbildliche Würde. Er ist, erklärt Erich Marcks,[1] „der einzige Zeitgenosse des älteren Bismarck, der als säkularer Staatsmann mit diesem zusammengenannt werden kann".

[1] Lebensfragen des brit. Weltreichs. I. 20.

Anhang

Kritisches

I.

Diese Arbeit möchte eigentlich als eine notwendige Ergänzung von Morleys **Life of Gladstone** angesehen werden. Morleys Buch wird immer die zuverlässige Grundlage jeder Würdigung Gladstones bleiben. Es bringt nicht allein den Stoff in Fülle und Durchsichtigkeit, auch zu kirchlich-religiösen Fragen, sondern besitzt eine überlegene Auffassung, welche selbst der Religiosität des Helden gegenüber nicht versagt. Morley hat als Agnostiker jedoch einmal von einer näheren Darstellung der theologischen Bezüge abgesehen. Er ist ferner durch die Form von „Life and Letters", so meisterlich er sie gestaltet, an einer geschlossenen Erforschung und Nachbildung der geistigen Persönlichkeit verhindert worden.

Morleys Werk teilt mit allen Darstellungen über Gladstone die Nichtbeachtung seiner Schriften, so weit diese nicht als Belege einer politischen Haltung oder kirchlichen Entscheidung angeführt werden. Es liegt dem die Ansicht zugrunde, Gladstones umfangreiche schriftstellerische Arbeit sei — wie man sie sonst auch einschätzen möge, der Literat Morley strebt um Milde und Rechtfertigung — für den Inhalt seines Lebens bedeutungslos, vielleicht ein Ballast gewesen. Nicht einmal das Werk über Staat und Kirche wird mehr als durch die Bezeichnung seiner politischen Parteistellung uns bekannt gemacht. Ich glaube dagegen, daß eine Untersuchung der Arbeiten, denen Gladstone so viel Bedeutung zumaß, wie er denn immer Muße zu ihrer Vollendung ersehnt hat, seine religiöse Anschauung und grundsätzliche Gesinnung erst deutlich macht.

Für Morley ist die Wirkung Bischof Joseph Butlers wohl so selbstverständlich wie sie uns Deutschen unbekannt blieb. Das kann erklären, weshalb er sich nie bemüht, über die bloße Feststellung hinaus

seinen Einfluß auf Gladstone zu begreifen und zu deuten. Er unterläßt es ebenso für die anderen Vorbilder und Meister. Am ehesten wird er Dante gerecht. Da Morley seine Zurückhaltung vom kirchlich Theologischen auf die gesamten Grundlagen der Weltanschauung bezieht, wird ein Verständnis von Gladstones Geistigkeit in dem Buche des Mitkämpfers und Freundes nicht gegeben. Es liegt nahe, daß Morley sich den Zusammenhang ferngehalten haben mag, weil diese Seite von Gladstones Wesen und die Bedeutung, die sie für Gladstones Selbstbewußtsein gehabt hat, ihm störend erschien. Manchmal finden wir einen Unterton des Erstaunens, wie ein so liberaler Staatsmann, der bedeutendste Mensch des Jahrhunderts in Morleys Augen, so wenig aufgeklärt bleiben konnte. Der Engländer beruhigt sich am Praktischen.

Vor den Problemen geistigen Verstehens bleibt Morleys Werk, so sachlich und klug es ist, mehr eine Huldigung als eine Würdigung.

II.

Die neueste Darstellung, von Osbert Burdett, könnte auf den ersten Blick der hier unternommenen im Ergebnis fast verwandt erscheinen. Sie gibt sich als wirklicher Versuch, Gladstones geistige Persönlichkeit zu deuten. Auch Burdett stellt das Rhetorische, das Widerspruchsvolle in Gladstone fest, die Gebrochenheit seines moralischen Glaubens. Dabei würdigt er Gladstones Reinheit und seine Tat.

Mir scheint dieser Versuch mißlungen. Der Oberflächlichkeit des 19. Jahrhunderts, die Burdett bei Gladstone aufdecken will, setzt er eine kaum geringere des 20. gegenüber, dem Fortschrittsmoralismus — wie es scheint — einen heroisierenden skeptischen Vitalismus. Indem er Gladstones für wertlos erklärte Theorie nur als rednerisches Mittel eines dunklen Tatwillens ausgibt, reißt Burdett doch wieder die lebendige Beziehung mechanisch auseinander.

Ich erläutere den Fehler an einem wesentlichen Punkte. Burdett will Gladstones Geist als den einfachen Durchschnittstypus der bürgerlichen Zeit erklären. Mit ironischer Wendung behandelt er die moralischen Grundsätze. Gladstones sittliche Überzeugung ist ihm nichts, als die Abhängigkeit von den Meinungen „unserer Nachbarn". Nur der geheimnisvolle Sinn für die Zeitströmungen treibt ihn weiter. Wenn man die Erklärung der Moralität als gesellschaftliches Vorurteil vertreten mit religiösem Eifer überhaupt für frucht-

bar hält, so muß jedenfalls festgestellt werden, daß Gladstone in den wesentlichen Entscheidungen seines Lebens von den Vorurteilen seiner Nachbarn durchaus abgewichen ist. Es steckt hinter Burdetts Behauptung das Problem der öffentlichen Meinung und des religiösen Consensus omnium, einer Abhängigkeit in sehr viel tieferem Sinne. Burdett gerät denn auch in die Verlegenheit, Gladstones letzten Feldzug für Irland wie eine selbständige Leistung höheren Grades aufzufassen. Das will er offenbar durch den heroisch-sachlichen Einfluß Parnells erklären, dessen wilde Selbstzerstörung, die gewiß tragisch ist, er als den Untergang des freien Herzens in dieser armseligen Welt darzustellen liebt, und den er überhaupt zum innerlich überlegenen Gegenspieler macht. Auch er veranschaulicht den Unterschied durch Gladstones angebliches Pharisäertum nach Parnells Ehescheidung. Als ob der Staatsmann Gladstone den rücksichtslosen, nun auch einsichtslosen, politischen Kämpfer mit der verstehenden Milde des nachgeborenen Geschichtsforschers hätte verständlich machen oder sich zum dichterischen Verkünder des Helden hätte aufwerfen sollen, um dann, wenn die irische Sache an der Volkswut zugrunde ging, zu sagen: Ich wenigstens war ein freier, großer Mensch. (Am gröbsten, wohl aus der Stimmung des Krieges, spricht übrigens Pokorny in seiner Geschichte Irlands über die angebliche puritanische Heuchelei.)

Burdett hat mit unleugbarem literarischen Geschick die scharfsinnigen Beobachtungen Bagehots und eine geistreiche Andeutung in Stracheys Gordonessay schematisch verarbeitet. Sein Buch ist auf These gestellt, und das wird für eine Lebensdarstellung immer verhängnisvoll sein.

Erfreulicher ist es, die mit künstlerischer Unbefangenheit geschriebene Schilderung Somervells zu lesen, die Gladstones Erscheinung, wie sie aus Morley zu entnehmen ist, anschaulich macht und nicht vorgibt, mehr zu sein.

Was aber auf der von Morley gebotenen Unterlage wirklich zu bauen möglich war, das sehe ich in dem Versuch Felix Salomons geleistet, dem diese Arbeit zu hohem Danke verpflichtet ist. (Meister der Politik, Bd. III.) Da erscheint Gladstone als der sittliche Kämpfer, der gläubige Mensch, dessen Streben, über Irrtum und Beschränkung hinweg, eine große Macht zum Guten und eine sinnbildliche Gestalt bedeutet.

(Salomons Gestaltung beweist auch, daß man aus Morley nicht das disharmonische Bild eines „klerikalen Demokraten" zu ge-

winnen hat, das Daniels in seinem an klugen Hinweisen sonst reichen, wenn auch allzusehr auf die Außenpolitik, vielmehr auf das Diplomatische, zugeschnittenen Aufsatze hinstellt. Ich hoffe dargestellt zu haben, wie Gladstone weder Demokrat noch Klerikaler sein will und ist.)

III.

In dem umfassenden Zusammenhange der Geistesgeschichte bei Troeltsch hat der Hinweis auf Gladstone nur beiläufige, beispielgebende Bedeutung. Wenn ich hier meine Kritik ausführe, so geschieht es, weil ich durch den Mangel im einzelnen eine Lücke des Ganzen bezeichnet finde.

Troeltsch will (nach Morley) eine Entwicklung Gladstones vom hochkirchlichen Anglikanismus zum Calvinismus hin annehmen. Natürlich ist ihm Gladstones bleibende Zugehörigkeit zur Kirche Englands nicht entgangen. Er wäre auch eigentlich für die Beurteilung der Einflüsse Butlers berufen, dem er selbst bei einer Darstellung der englischen Moralisten unter Anführung von Gladstones Studien einige Bemerkungen gewidmet hat. (In den Gesammelten Aufsätzen.) Davon macht er hier keinen Gebrauch.

Nun kann die Zusammenstellung mit dem Calvinismus für den Staatsmann des 19. Jahrhunderts doch nur dann eine Einsicht bedeuten, wenn man mehr sagen will, als daß er der ideellen Nachwirkung calvinistischer Lehren unterliege, die schon im 15. und 16. Jahrhundert ihren Ursprung nehmen, zumal ja Troeltsch selbst den verwandten Einfluß rationalistischer Systeme zugesteht. Es muß eine Verbindung mit calvinistischer Frömmigkeit oder eine Anknüpfung an calvinistische Gedanken nachweisbar sein. Beides findet sich bei Gladstone nicht, trotz seiner Beziehung zu den Nonkonformisten, seiner überkonfessionell ireniſchen Kirchlichkeit. Ich habe versucht, darzutun, daß Gladstone sich überhaupt dem modernen Geiste und seinen calvinistischen Voraussetzungen nicht theoretisch anschließt, sondern eine handelnde Überwindung sucht, daß seine Entwicklung eine höchst persönliche bleibt.

Gladstone entwickelt allerdings auch seine religiös-politischen Überzeugungen zur liberalen Lehre (nicht der demokratischen) fort, aber er tut das im Zuge der englischen Überlieferung, deren Quelle er bei Hooker und Burke stets besaß. Nun ist es vielleicht möglich, durch nähere Untersuchung, Hookers politische Ansichten erheblich

auf calviniſtiſche Urſprünge zurückzuführen — in den Fußnoten von Kebles Ausgabe finden wir neben dem vorwiegenden Ariſtoteles auch Stellen der Monarchomachen, ſo aus den Vindiciae contra tyrannos angemerkt. Dann aber iſt das Problem die Verknüpfung dieſer calviniſtiſchen Beſtandteile mit dem katholiſchen Gehalte des ganzen Syſtems, mit dem königlichen Supremat. Iſt nicht ein aus der engliſchen Verfaſſungsüberlieferung im Geiſte der Via Media verſtandener Ariſtoteles wichtiger? Führt nicht, wie der Anglikanismus ſeine Urſprünglichkeit mit ſtarkem Rechte aus der vorreformatoriſchen Zeit datiert, auch die politiſche Theorie auf die nationale Geſchichte zurück?

Da ſcheint mir nun die Lücke bei Troeltſch, mindeſtens in der Frageſtellung. Er mag die anglikaniſche Kirche als Zwitter, als Rückſtand des katholiſchen Kirchentypus, anſehen und ihr ebenſowenig ſtaatsgeſtaltende Geltung zuſchreiben wie er dem Luthertume gönnt, aber könnte nicht die mächtigſte Verfaſſungsidee der neueren Geſchichte anglikaniſch beſtimmt ſein? Die Frage iſt mir durch Rankes Aufſatz gegeben, ſeine Entdeckung der Staatslehre Hookers — denn eine ſolche ſcheint es zu ſein[a]. Was ich heute dazu ſagen kann, bietet die Darſtellung. Eine nähere Unterſuchung der Entwicklungslinien engliſcher Staatsanſchauung behalte ich mir vor.

Beilage

Mr. Gladſtone und der Kapitalismus

Eine Aufzeichnung von Viscount Gladſtone[b]

Er pries niemals das „Kapital" als ſolches, weder vom ſtaatlichen noch vom individualiſtiſchen Standpunkt. Aber es war ſein Wunſch, jedem Individuum die beſte Gelegenheit zu geben, Geld

[a] Auch neuere Darſtellungen (Gooch, Dunning) gehen nicht weiter darauf ein. Hingegen gibt Pauck, Reich Gottes, weſentliche Hinweiſe, vornehmlich zum Urſprunge des Imperialismus.

[b] Viscount Gladſtone hatte die Güte, mir dieſe Aufzeichnung zur Verfügung zu ſtellen. Da ſein Buch „After thirty Years" keine eingehende Erörterung zur Frage der Wirtſchaftsgeſinnung enthält. (Hinweiſe im Abſchnitt „Social Reform"), verdient es um ſo größeren Dank, hier die perſönliche Erinnerung des Sohnes vernehmen zu dürfen. Ich gebe meine Überſetzung.

zu erwerben und zu sparen. Er war ebenso peinlich (particular) bei der Anlage und Verwendung angesammelten Kapitals wie im Falle laufender Ausgaben. Er verurteilte alle rein spekulativen Anlagen (investments).

Sein vornehmlicher „Sinn" für das Eigentum (property) bezog sich auf die Pflichten und Verantwortlichkeiten, die es einschloß. Er befürwortete Landeigentum, insbesondere jenes, das durch Familienerbfolge die höchste Pflichterfüllung in der Verwaltung, (management), Aufwendungen für das Gemeinwohl — Kirchen Schulen, Wohltätigkeit usw. — und in freiwilligen öffentlichen Leistungen zeigte. Ihm mißfiel Anhäufung um ihrer selbst willen, mißfiel die Vorstellung, als reicher Mann zu sterben. Bald nach seiner Heirat erörterte er mit Mrs. Gladstone, was sie erstreben sollten. Ererbtes Geld sollte besonders gesichert und den Nachkommen als Familiengut (family trust) ausgehändigt werden. Erworbenes Geld sollte zu freier Verfügung stehen. Das konnte den allgemeinen Zwecken zugewandt werden, die am meisten erwünscht schienen.

Wenn Mr. Gladstone es gewünscht hätte, so hätte er ein Vermögen von ungefähr einer Viertelmillion[a] hinterlassen können. Aber er benutzte viel von dem, was er hatte, um das Gut Hawarden zu erhalten (s. Morley). Als das Gut ihm zufiel, übertrug er es sofort seinem ältesten Sohne. Lange vor seinem Tode verteilte er viel von seinem Vermögen unter seine Söhne und Töchter. Das bewegliche (personal) Vermögen unterlag eigenen bestimmten Verpflichtungen nicht weniger als die Liegenschaften (real property, land, Houses etc.).

Bei seiner Finanzpolitik, und besonders bei der Abschaffung der Hunderte von Zöllen, wurde er niemals beeinflußt durch die Furcht, daß sie die Gewinne von Kapitalisten einschränken und das Kapital vermindern könnten. Wenn eine Steuer das Einkommen beschränkte, so mußte das durch vermehrte persönliche Leistung ausgeglichen werden. Wenn Handelsfreiheit nachteilig für einige war, so gab sie viel mehr anderen größere Möglichkeiten. Verteilung (distribution) der Verdienstmöglichkeiten war Stärke, nicht Schwäche. Er war sehr zufrieden mit einem guten Landmann, der 500 acres, besaß aber fünf tüchtige Leute, jeder mit 100, wären noch besser.

[a] Pfund (Er).

Er widersetzte sich aufs äußerste marxistischen Standpunkten und glaubte fest an unbeschränkte individuelle Leistung, Erwerb, Anlage (investments) und an das Banksystem. Was den „Kapitalismus" angeht, wie man ihn heute versteht, mit Kartellen und Vereinigungen (rings and combines), um den Einzelwettbewerb zu unterdrücken, mit ungeheuren Anhäufungen und Versuchen der Kapitalisten, durch Zeitungen, Syndikate oder auf andere Weise die öffentliche Meinung zu regieren, so sind seine Ansichten Gegenstand der Vermutung. Sicher würde er diese Entwicklungen mit Besorgnis und in manchen Fällen mit ernster Mißbilligung angesehen haben. All dies geht weit über das hinaus, dem er in seinen Tagen zustimmte. Er begünstigte Ansammlungen, die durch Fleiß, Geschicklichkeit, Sparsamkeit und Selbstverleugnung geschaffen wurden, aber immer unter den moralischen und sozialen Verbindlichkeiten, die nach seiner Anschauung untrennbar sind vom Eigentumsbesitze in jeder Form.

Gladstone.

8. 12. 28.

Schrifttum

1. Grundlegende Werke

a) Quellen

John Morley: The Life of W. E. Gladstone, 3 Bde., London 1903 (M.)

D. C. Lathbury: Letters on Church and Religion of W. E. Gladstone. London 1910. 2 Bde. (L.)

A. T. Basset, Visc. Bryce, H. Paul: Gladstones selected Speeches with descriptive Index and Bibliography. London 1916. (Enthält Verzeichnisse sämtlicher Reden und Schriften. (B.P.)

W. H. Lucy: Selected Speeches of Gladstone. London 1885.

Hutton-Cohen: Gladstones Speeches and Public Addresses IX, X (einzeln erschienen). London 1894/95.

W. E. Gladstone: The State in its Relations with the Church. London 1838. (St. Ch.)

— desgleichen. 4th Edition. London 1841. 2 Bde.

— Church Principles considered in their Results. London 1840.

— Der Staat in seinem Verhältnisse zur Kirche. Übersetzt von Treuherz, eingeleitet von Tholuck. Halle 1843.

— Juventus Mundi, the Gods and Men of the Heroic age. London 1869.

— Gleanings of past years. London 1879. 7 Bde. (Gl.)

— Later Gleanings. London 1897. (L. Gl.)

— Rome and the newest Fashions in Religion. Tauchnitz, Leipzig 1875.

— Bulgarian Horrors etc. Tauchnitz, Leipzig 1876.

— Political Speeches in Scotland. Edinburg 1880.

— The Irish Question. New York 1886.

— „Englands Mission" in The Nineteenth Century. Sept. 1878.

— Missionary Speech. London 1857.

— Speech on the Armenian Question. London 1895.

— The Eastern Question, Letter to the Duke of Westminster. London 1897.

— The impregnable Rock of Holy Scripture. London 1892.

— Subsidiary Studies to Works of Butler. Oxford 1896.

Hansard: Parliamentary Debates. (Hs)

W. Booth: A Talk with Mr. Gladstone. London 1897.

Lionel A. Tollemache: Talks with Mr. Gladstone. London 1898. (Tm.)

b) Darstellungen

W. Dibelius: England. Stuttgart 1923, 2 Bde.
Dean Inge: England. London 1927.
F. Salomon: Englische Geschichte. Leipzig 1923.
G. M. Trevelyan: History of England. London 1926.
— British History 1782—1914. London 1922.
Sidney Low—L. C. Sanders: History of England durung the reign of Queen Victoria. London 1907.
C. Brinkmann: Englische Geschichte 1815—1914. Berlin 1924.
E. Marcks (m. anderen): Lebensfragen des britischen Weltreichs. Berlin 1921.
E. Daniels: Britische Staatsmänner. Berlin 1925.
E. Wingfield-Stratford: History of English Patriotism. London 1913, Bd. II.
L. v. Ranke: Englische Geschichte.
Wolfgang Windelband: Die auswärtige Politik der Großmächte 1494—1919. Stuttgart 1925.
D. Schäfer: Weltgeschichte der Neuzeit. Berlin 1920.
E. Marcks: Männer und Zeiten. Leipzig 1922, 2 Bde.
C. Brinkmann: Weltpolitik und Weltverkehr im 19. Jahrhundert. Leipzig 1921.
Cambridge Modern History. Bd. XIII.

A. Ward—G. P. Gooch: Cambridge History of British Foreign Policy. Cambridge 1922 f., 3 Bde.
F. Salomon: Der britische Imperialismus. Leipzig 1915.
— Grundzüge der auswärtigen Politik Englands. Leipzig 1910.
H. Levy: Die englische Wirtschaft. Leipzig 1922.
G. v. Schultze-Gävernitz: Britischer Imperialismus und Englischer Freihandel. München 1906.
Fr. Brie: Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur. Berlin 1916.
K. Rheindorf: England und der deutsch-französische Krieg. Bonn 1923.
H. Michael: Bismarck, England und Europa 1866—1870. München 1929.
B. Guttmann: England im Zeitalter der bürgerlichen Reform. Stuttgart 1923.
F. J. C. Hearnshaw (ed.): The political Principles of some notable Prime Ministers of the 19th Century. London 1926.
R. v. Heugel: Gladstone und die Realisierung der Ideen des englischen Liberalismus in der auswärtigen Politik. Heidelberg. Dissertation. Karlsruhe 1914.
Paul Knaplund: Gladstone and Great Britains Imperial Policy. New York 1926.
Lord Eversley: Gladstone and Ireland. London 1912.
P. Mirabaud: La politique financière de Gladstone. Paris 1911.
G. W. E. Russell: Mr. Gladstones religious Development. London 1899.

J. Pokorny: Irland. Gotha 1916.
Stephen Gwynn: Ireland. London 1924.
A. Haſenclever: Geſchichte Ägyptens im 19. Jahrhundert.
Arthur Weigall: Egypt. London 1916.

O. Baumgarten: Religiöſes und kirchliches Leben in England. Leipzig 1922.
W. Pauck: Das Reich Gottes auf Erden. Utopie und Wirklichkeit. Berlin 1928.
Warre Corniſh: The English Church in the 19th Century. London 1910. 2 Bde.
A. C. Headlam: The Church of England. London 1926.
Ch. Gore: The Religion of the Church. London 1924.
— Christ and Society. London 1928.
W. H. Carnegie: Anglicanism. London 1926.
R. W. Inge: The Church in the World. London 1926.
H. Böhmer: Die Kirche Englands und der Proteſtantismus. Neue kirchliche Zeitſchrift 1916. (Neuerdings auch, ohne Belege, in den Geſammelten Aufſätzen.)
Paul Schütz: Religion und Politik in der Kirche Englands. Gotha 1925.
R. W. Church: The Oxford Movement. Oxford 1892.
J. H. Overton: The English Church in the 19th Century. (Nur bis 1832.)
B. Thureau-Dangin: La Renaissance catholique en Angleterre. Paris 1898—1906. 3. Bde.
A. Hauck: Deutſchland und England in ihren kirchlichen Beziehungen. Leipzig 1917.
Elſe Wentſcher: Engliſche Philoſophie. Leipzig 1924.
Leslie Stephens: English Thought in the 18th Century. London 1881.
— English Utilitarians. London 1900. 3. Bde.
A. W. Baker: Bishop Butler. London 1923.
Otto Pfleiderer: Geſchichte der Theologie in Deutſchland ſeit Kant und in England ſeit 1827.
J. Hunt: Religious Thought in England from the Reformation.
— Religious Thought in England in the 19th Century.
B. F. Storr, English Theology in the 19th Century. Bd. I. London 1903.
E. Baker: Political Thought in England from Spencer to Today. London o. J.
R. Davidſon: Utilitarianism. London o. J.
G. P. Graf: From Bacon to Halifax. London o, J.
J. K. Laſki: From Locke to Bentham. London o. J
B. Fehr: Engliſche Literaturgeſchichte im 19. Jahrhundert. Potsdam o. J.

E. Troeltſch: Die Soziallehren der chriſtlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912.
— Die Soziallehren des Chriſtentums. Zürich 1912.

E. Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München 1906.
K. Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I und III.
C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums. Tübingen 1924.
— Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Vatikanischen Konzil. Berlin 1913.
H. v. Schubert: Grundzüge der Kirchengeschichte. Tübingen 1928.
— Der Kampf des geistlichen und weltlichen Rechts. Heidelberg 1927.
K. Rothenbücher: Die Trennung von Staat und Kirche. München 1913.
G. Holstein: Grundlagen des protestantischen Kirchenrechts. Tübingen 1928.
E. Hirsch: Die Reichgottesideen des modernen Denkens. Göttingen 1921.
Jellinek: Allgemeine Staatslehre. Berlin 1910.
O. v. Gierke: Johannes Althusius. Berlin 1913.
Ranke: Zur Entstehung der Lehre von den Staatsgewalten. W. 24.
Jellinek: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Leipzig 1895.
Fr. Pollock: Right of Nations and International Arbitration. In Cambr. Modern History Bd. XIII.
W. A. Dunning: History of Political Ideas. 1922/23.
Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. I. Tübingen 1921.
— Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen 1922.
R. H. Tawney: Religion and the Rise of Capitalism. London 1926.

2. Geistesgeschichtliche Quellen

Aristoteles: Nikomach. Ethik, Politik (übersetzt von Rolfes).
Augustinus: Gottesstaat (übersetzt von Schröder).
— Bekenntnisse (übersetzt von Hefele).
— Maximen und Reflexionen. (Hg. v. Harnack).
A. J. Balfour: The Foundations of Belief. London 1896.
J. Bright: Speeches.
J. Bunyan: The Pilgrims Progress.
Jos. Butler: Works. ed. W. E. Gladstone. London 1896. 3 Bde.
Burke: Reflections on the French Revolution.
— American Letters and Speeches.
Carlyle: On Heroes.
— Sartor Resartus.
— Past and Present.
— Essays.
Th. Chalmers: Lectures on Church Extension and National Establishment. London 1839.
Cobden und das Manchestertum, herausgegeben von C. Brinkmann. (Klassiker der Politik.)
S. T. Coleridge: The Constitution of Church and State. 4th Edition, London 1852.

S. T. Coleridge: Aids to Reflection. London o. J.
R. Hooker: Ecclesiastical Polity. ed. John Keble. London 1841, 2. Ed., 3 Bde.
Locke: Two Treatises on Civil Government.
Macaulay: Essays.
J. St. Mill: Utilitarianism, On Liberty, Representative Government.
— Three Essays on Religion.
John Milton: Works.
J. H. Newman: Apologia pro Vita sua.
W. Paley: The Principles of Moral and Political Philosophy. London 1786.
Fr. J. Stahl: Die Verfassung in Staat und Kirche 1834.
— 16 parlamentarische Reden.
— Staatslehre (Auszug, Berlin 1910).
W. Palmer: Treatise on the Church of Christ. London 1838.
(J. R. Seeley): Ecce Homo. London 1882.
— Natural Religion. London 1882.
Lord Acton: Lectures on modern History. London 1904.
— The History of Freedom and other Essays. London 1907.

3. Biographische Werke

E. F. G. Masterman: Morleys Gladstone Abridged Edition. London o. J.
W. Bagehot: Mr- Gladstone. In Biographical Essays. London 1868.
J. Bryce: Gladstone. New York 1898.
Osbert Burdett: Gladstone. London 1927.
Marie Dronsart: Gladstone. Paris 1893.
E. W. Hamilton: Mr. Gladstone, a Monography. London 1898.
D. E. Lathbury: Mr. Gladstone. London 1907.
Justin Mac Carthy: The Story of Mr. Gladstones Life. London 1898.
Wemyß Reid (mit anderen): Life of W. E. Gladstone. London 1898.
A. F. Robbins: The Early Public Life of W. E. Gladstone. London 1894.
G. W. E. Russell: The Right Honourable W. E. Gladstone. London 1891.
J. E. Ritchie: The Real Gladstone. London 1898.
G. Barnett Smith: Gladstone. London 1882.
Goldwin Smith: My Memory of Gladstone. London 1904.
F. Salomon: Gladstone. In: Meister der Politik, herausgegeben von E. Marcks und K. A. v. Müller. Bd. III.
— Desgleichen in Deutsche Rundschau 1898.
E. G. James in Eleven Christians. Studies in Parsonaliby. London 1925.
Ramsay Muir in Hearnshan Prime Ministers.
D. Williamson (mit anderen): W. E. Gladstone. London 1898.
D. E. Somervell: Disraeli und Gladstone. Übersetzt von J. Heinz. Berlin 1926.
Viscount Gladstone: After thirty Years. London 1928.
Mary Drew: Catherine Gladstone. London 1919.
— Gladstone, Acton and others. London 1924.

Some Hawarden Letters written to Mary Drew. London 1907.
F. H. Doyle: Reminiscences and Opinions.
Ch. Wordsworth: A Chapter of Autobiography. Contemp. Review. July 1883.
R. Ornsby: Memoir of J. R. Hope-Scott. London 1883. 2 Bde. (Hope).
E. S. Purcell: Life of Card. Manning. London 1895. 2 Bde.
Shane Leslie: Manning. London 1921.
W. Ward: Life of Newman. London 1912. 2 Bde.
A. R. Ashwell—R. G. Wilberforce: Life of Samuel Wilberforce. London 1880—1882. 3 Bde.
G. W. Daniell: Bishop Wilberforce. London o. J.
H. P. Liddon: Life of E. B. Pusey. London 1893—1897. 4 Bde.
F. Nippold: F. K. J. v. Bunsen. Leipzig 1860—1870. 3 Bde.
Ranke: Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen.
Chr. K. J. v. Bunsen: Die Kirche der Zukunft. Homburg 1845.
Olga Novikoff: Russian Memories. London 1917.
J. Friedrich: Döllinger. München 1899—1901.
F. Vigener: Möhler, Diepenbrock, Döllinger. München 1926.
Lady Fr. Cavendish: Diaries ed. J. Bailey. London 1927. 2 Bde.
Lord Stanmore: Life of Sidney Herbert. 2 Bde. London 1906.
E. Fitzmaurice: Life of Lord Granville. London 1905. 2 Bde.
Roundell Palmer Earl of Selborne: Memorials. 1896—1898. 4 Bde.
G. M. Trevelyan: John Bright. London 1913.
A. P. Martin: Life and Letters if Robert Lowe Lord Sherbrook. London 1893. 2 Bde.
E. Hodder: Life of Shaftesbury. London 1886.
J. L. und B. Hammond: Shaftesbury. London 1925.
J. Russell: Recollections and Suggestions. London 1875.
St. John Erhine: Parnell. London 1925.
Katherine O'Shea: Parnell. London 1914.
J. H. Parnell: Ch. St. Parnell. London 1921.
F. L. Huxley: Life and Letters of T. H. Huxley.
A. Thorold: Life of Henry Labouchère. London 1913.
W. F. Monnypenny — G. E. Buckle: Life of Disraeli. 6 Bde., London 1910—1920.
A. Maurois: Disraeli. Paris 1927.
J. A. Froude: The Earl of Beaconsfield. London o. J.
J. Morley: Burke. London o. J.
— Cobden. London 1896.
J. R. Thursfield: Peel. London o. J.
Philip Guedalla: Palmerston. London 1926.
— Gladstone and Palmerston. London 1928.
Marquis de Lorne: Palmerston. London o. J.
Lytton Strachey: Queen Victoria. London 1925.
— Eminent Victorians. London o. J.
A. Carnegie: Geschichte meines Lebens. Leipzig o. J.

Zum Schlußteil

S. R. Gardiner: Cromwell. London 1899.
C. H. Firth: Cromwell. London 1900.
H. Kittel: Cromwell, seine Religion und seine Sendung. Berlin 1928.
Th. Carlyle: Cromwell's Letters and Speeches.
P. Hensel: Carlyle. Stuttgart 1921.
E. Marcks: Bismarck. Stuttgart 1915.
— Bismarcks Jugend. Stuttgart 1909.
Max Lenz: Bismarck. München 1915.
— Bismarcks Religion in Kl. hist. Schriften. München 1920.
O. Baumgarten: Bismarcks Glaube. Tübingen 1915.
— Bismarcks Religion. Göttingen 1923.
Fr. Meinecke: Preußen und Deutschland. München 1918.
H. Rothfels: Bismarck, Deutscher Staat. München 1925.
— Prinzipienfragen in Bismarcks Sozialpolitik. Königsberg 1929.
C. Schweitzer: Bismarcks Stellung zum christlichen Staat. Berlin 1923.
G. Wolff: Geschichtsauffassung und Politik in Bismarcks Bewußtsein. München 1926.
O. Becker: Bismarcks Bündnispolitik. Berlin 1923.
G. Holstein: Luther und die deutsche Staatsidee. Tübingen 1926.
Th. Pauls: Luthers Anschauungen von Staat und Volk. Halle 1927.
H. v. Schubert: Reformation und Revolution im 16. Jahrhundert. Tübingen 1927.
— Große christliche Persönlichkeiten. Stuttgart 1923.
K. Müller: Kirche, Gemeinde und Obrigkeit bei Luther. Tübingen 1910.
— Luthers Anschauungen vom Widerstandsrecht gegen den Kaiser. München 1925.
P. Joachimsen: Die Sozialpolitik des Luthertums. München 1926.
H. Leube: Staatsgesinnung und Staatsgestaltung im deutschen Protestantismus (in der Festschrift für Ihmels, Leipzig 1928).
E. Hirsch: Deutschlands Schicksal. Göttingen 1920.
P. Althaus: Staatsgedanke und Reich Gottes. Langensalza 1926.
H. Michael: Bismarck. (Vortrag in Jungnationale Stimmen, Mai—Juli 1928.)

Belege

Zum ersten Buch

1. Somervell. — 2. Clarendons vielzitiertes Wort. — 3. Eversley. — 4. Knaplund. — 5. Cambridge History. — 6. Somervell, Burdett, Trevelyan. — 7. Trevelyan. — 8. Cambridge History, Hasenclever. — 9. Lytton Strachey, Victorians. — 10. Siehe Knaplund. — 11. Thorold, Labouchère VII. — 12. Bright über Gladstone siehe Mac Carthy. — 13. Salomon, Geschichte. — 14. Bei Morley III. — 15. II, S. 424—457. — 16. Soziallehren, S. 769.

Zweites Buch

Zum ersten Teil

Erster Abschnitt

1. M. I, 17, siehe auch Bryce. — 2. Siehe Wingfield-Stratford II, 426. — 3. Siehe Morley und vor allem Robbins. — 4. Siehe Cornish, Overton, Guttmann. — 5. L. I, 1 f. Gl. VII „The Evangelical Movement". — 6. Zu Folgendem M. I, 12 ff. — 7. M. I, 14. — 8. Robbins bei Reid 74. — 9. M. I, 35. — 10. Robbins 77, Doyle 45. — 11. Robbins 60. — 12. M. I, 39 ff. — 13. M. I, 159/162. — 14. L. I, 2. — 15. Masterman 541. — 15a. Gl. VII, 138. — 16. M. I, 48 — 17. besonders auch bei Bryce. — 18. Bagehot. — 19. Robbins bei Reid 98. — 20. Siehe Hunt: 19 Century und Overton. — 21. M. I, 58. — 22. L. I, 2—6. — 23. M. I, 52. — 24. Doyle 126. — 25. Wordsworth. — 26. M. I, 30. — 27. M. I, 66. — 28. M. I, 71. — 29. Doyle 101, Hope II, 274, M. I, 58 f. — 30. M. I, 55 ff. — 31. Wordsworth. — 32. M. I, 53, Robbins 83, Doyle 127. — 33. Robbins 168. — 34. M. I, 70. — 35. M. I, 75. — 36. Wordsworth. — 37. Robbins 100. — 38. Robbins 102, 104. — 39. M. I, 84. — 40. Robbins bei Reid 95. — 41. M. I, 56. — 42. M. I, 56. — 43. M. I, 76. — 44. M. I, 160. — 45. M. I, 81. — 46. M. I, 635/640. — 47. L. II, Nr. 371. — 48. 30. XII, 1830, L. II, Nr. 372, siehe auch M. I, 83. — 49. M. I, 83. — 50. 17. I, 1832, M. I, 82. — 51. Verona 25. VI. 1832, L. II, Nr. 373. — 52. M. I, 97. — 53. M. I, 84 f. — 54. M. I, 82 f. — 55. An Manning 16. II. 1869, Purcell II, 406. — 56. M. I, 162. — 57. u. a. f. L. II, Nr. 417 und 421, gelegentlich bei M. und Hawarden Letters, sowie Zitate in Gl's Schriften. — 58. Erwähnungen bei M., Zitate d. Excursion u. a. in Gl's Schrift. — 59. M. I, 207 und z. B. Purcell II, 406. — 60. M. I, 117. — 61. M. 161, I, II, 544. — 62. Gl. VII, The Law of Probable Evidence and its Application to Conduct. — 63. L. II, Nr. 457. — 64. M. I, 203, 223.

Zweiter Abschnitt

1. M. I, 198. — 2. M. I, 109. — 3. M. I, 138. — 4. M. I, 126. — 4a. M. I, 112. — 5. M. I, 190. — 6. M. I, 146. — 7. M. I, 182. — 8. M. I, 208. — 9. Hirst bei Reid 207. — 10. Robbins 124. — 11. Robbins 210 ff. — 12. Robbins 246. — 13. Robbins 125. — 14. Hansard 30. III. 38. — 15. M. I, 148. — 16. Robbins 125. — 17. Robbins 174. — 18. Hansard 30. II. 38. — 19. Robbins 125, 175. — 20. Trevelyan. — 21. S. z. ganzen Entwicklung Robbins Kap. VII. — 22. Hansard 7. III. 44. — 23. M. I, 251. M. I, 104. — 24. Knaplund, vor allem die Niederschrift von 1835 S. 167 ff. — 25. Hs. 31. III. 35, siehe auch Robbins 197 ff. — 26. Hs. 15. III. 37. — 27. Hs. 20. VI. 39. — 28. Robbins 199. — 29. M. I, 129. — 30. Robbins Kap. XV. — 31. Robbins 200. — 32. 5. IV. 35, L. I, Nr. 1. — 33. L. II, Nr. 377,

L. I, Nr. 2, 3, 4. — 34. 15. III. 38, L. I, Nr. 5. — 35. L. I, Nr. 1. — 36. M. I, 155. — 37. Apologia (Everymans Library) S. 53. — 38. Newman, Eröffnung der Traktate. Church 114. — 39. Apologia 65. — 40. Church 118. — 41. Gl. VII, Evangelical Movement und Chapter of Autobiography. — 42. Zum Folgenden M. I, 162 ff. — 43. Siehe Hope, vor allem II 273/287 Gladstone an Mrs. Maxwell-Scott. — 44. M. I, 153. — 45. M. I, 162. — 46. M. I, 162. — 47. Church Principles Ch. II, § 18. — 48. Ch. P. III, § 75. — 49. Ch P. II, § 1. — 50. Ch. P. IV, § 5. — 51. Ch. P. V, § 48. — 52. Ch. P. VII, § 189. — 53. Ch. P. V, § 87. — 54. Robbins 344. — 55. Mc Colm bei Reid 245. — 56. Ebenda 256. — 57. Ch. Pr. III, § 4. — 58. Zum Folgenden L. II, S. 428—443. — 59. L. II, S. 201 und Nr. 378. — 60. M. I, 160, L. II, Nr. 375, 376. — 61. Liddon, 61a M. I, 213 ff. — 62. M. I, 136, 137. — 63. Drew 21, zum Folgenden M. I, 223, Drew 24 f. — 64. Hannah, Memoir of Th. Chalmers. — 65. M. I, 170 ff. — 66. St.-Ch., Kap. I, § 11 (8) (Eingeklammert Aufl. 1, sonst Aufl. 4), vgl. z. Absatz Kap. 1. — 67. Zu Folgendem Hope. — 68. Wilberforce I, S. 133 ff. — 69. Siehe M. I, 172, L. I, Nr. 7, Hope I, 150 f. vgl. am Schluß des Abschnitts unten S. 165. — 70. Bis unten S. 132 vgl. lfd. St.-Ch. I und Quellenverzeichnis. — 71. St.-Ch. II, § 3 (3). — 72. II, § 5 (5). — 73. II, § 37—44. — 74. II, § 53. — 75. II, § 54. — 76. §§ 57, 58, 65, 66. — 77. III, § 15. — 78. II, § 101, 122. — 79. VII, § 125/127. — 80. § 135 (79). — 81. IV, § 70 (III, § 5). — 82. IV, § 91/94 (III, § 26/29). — 83. IV, § 109 (III, § 49). — 84. 3. Absatz siehe V, § 5—16, 31—34 (V, § 71), VIII, § 111 (VI, § 71), IX, § 41. — 85. V, § 25/29 (II, § 13/17). — 86. VIII, § 108 (VI, § 68). — 87. VI, Sect. 2 (IV). — 88. VI, § 37 (IV, § 7). — 89. VIII, § 85 (VI, § 54). — 90. VI, § 17 (II, § 85). — 91. IX, § 24 (VII, 23). — 92. Zu folgendem Absatz Kap. VII (V), ausgeführt §§ 97 (43), 101 (47), 109 (37), 108 (36), 146 115 (54). — 93. Apologia, das Wort, mit dem Kardinal Wiseman Newman erschütterte. — 94. X (VIII). — 95. Vgl. Robbins Kap. XIV, M. I, 175/180. — 96. Robbins 324/325 nach Trevelyan „Macaulay". — 97. Siehe Gl. VII, 105 ff. — 98. Ebenda 104 f., 111. — 99. Robbins 330/331. — 100. Robbins 307, 308, 324, 325, Ranke, Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen. — 101. Gleanings VII, 115.

Dritter Abschnitt

1. Wordsworth. — 2. Burdett 66. — 3. Robbins 321, 322, 337, M. I, 245 f. — 4. Wordsworth. — 5. M. I, 245. M. I, 177, Goldwin Smith 13. — 6. M. I, 244. — 7. 21. I. 1844, M. I, 215, Drew 122, besser L. II, Nr. 387. — 8. Russell 66. — 9. M. I, 260. — 10. M. I, 198. — 11. M. I, 242. — 12. M. I, 182. — 13. M. I, 285. — 14. M. I, 182. — 15. L. I, Nr. 38. — 16. L. II, Nr. 385. — 17. L. II, S. 398. — 18. M. I, 182/183. — 19. L. I, Nr. 16. — 20. M. I, 304. — 21. An Wordsworth 15. III. 44, L. I, 17. — 22. Gl. III. — 23. L. I, Nr. 18. — 24. M. I, 632. — 25. L. I, 22. — 26. 19. IV. 45, L. II, Nr. 397. — 27. L. II, Nr. 394, M. I, 383. —

28. Hs. 6. VI. 1844. — 29. Siehe Thursfield. — 30. Zum Ganzen siehe M. I, Kap. Maynooth. — 31. Purcell I, 301/303. — 32. Hs. III. Ser. Bd. 77. — 33. M. I, 278. — 34. Chapter of Autobiography, Gl. VII, 117. — 35. 26. IV. 1845 Purcell I, 301. — 36. An Wilberforce 16. VIII. 1845, Life of W. I, 272. — 37. 6. III. 1846, L. I, S. 199. — 38. Hs. 31. III. 1841. — 39. Hs. III, Bd. 95, Sp. 1282 ff. 16. XII. 1847. — 40. 12. III. 1848 L. II, Nr. 400. — 41. Hope. — 42. Pusey III, 175. — 43. Russell 88 ff. — 44. M. I, 333/334. — 45. L. II, Nr. 223, 224, 220, M. I, 326. — 46. L. II, S. 3. — 47. M. I, 201. — 47a. An Manning 23. VI. 50, L. I, Nr. 32. — 48. und 49. Gl. II. — 50. L. I, S. 263. — 51. Siehe Church Cornish — 52. Zu Vorhergeh. L. I, Nr. 130, an Hope 13. II. 1840, Nr. 131, an Lyttelton 18. III. 1841. — 53. M. I, 306, L. I, Nr. 131. — 54. 22. IV. 1841, L. I, Nr. 132. — 55. M. I, 308, Church, Cornish I, 264. — 56. L. I, 228. — 57. Hope I, Ch. 15—17, II: Gladstone an Mrs. Maxwell-Scott, Treitschke Geschichte V. — 58. Hope I, 322. — 59. Abgedruckt in Bunsen „Kirche der Zukunft". — 60. Ebenda. — 61. Apologia 141. — 62. Hope II, 284. — 63. L. I, Nr. 142, 143. — 64. M. I, 309. — 65. Church, Cornish I, 285, Liddon II, 339, 348. — 66. Gl. V. — 67. M. I, 311 ff., Apologia 202 ff., L. I, Nr. 146, 147, 148, 151. — 68. Mozley: Correspondence of Newman 31. X. 1843. — 69. L. II, Nr. 416. — 70. L. I, Nr. 155—161, Gl. V, zu Folgendem Church, Cornish I, 289—293, M. I, 313—317, L. I, Nr. 162—168. — 71. L. I, Nr. 170, L. II, Nr. 391, 392, S. 382. — 72. Wilberforce I, 328. — 73. L. I, Nr. 167, Hope I, 61. — 74. Purcell I, 318. — 75. L. II, Nr. 401, 6. VII. 1849. — 76. L. II, Nr. 399, 20. III. 1847. — 77. Zu Folgendem Purcell I, 569, Ch. Gorham Case, Hope II, 284, Leslie: Ch. The Road to Rome. — 78. L. I, Nr. 173, 174. — 79. Purcell I, 569. — 80. An Phillimore 3. XII. 1849, L. I, Nr. 27. — 81. M. I, Ch. Gorham Case, Cornish, Thureau-Dangin. — 82. L. I, Nr. 28, 30. XII. 1849. — 83. M. I, 379, Purcell, Leslie. — 84. Leslie 90. — 85. L. I, Nr. 132, 23. VI. 1850. — 86. Wilberforce I, 432. — 87. Staumore I, 128, Purcell I, 536. — 88. 29. IV. 1850, L. I, Nr. 31, M. I, 381. — 89. Purcell I, 536, 4. IV. 1850. — 90. L. I, Nr. 31. — 91. M. I, 382 auch zu Folgendem. — 92. Gl. V. — 93. 9. VII. 1850, L. I, Nr. 37. — 94. Leslie 99. — 95. L. I, Nr. 32, 23. VI. 1850. — 96. Leslie 92. — 97. L. I, Nr. 33, 26. VI. 1850. — 98. L. I, Nr. 39, 25. VIII. 1850. — 99. Ebenda. — 100. Ebenda. — 101. L. I, Nr. 40, 5. IX. 1850. — 102. An Manning 16. XI. 1869, Purcell II, 406. — 103. 6. X. 1850, Purcell I, 574. 104. Zu Folgendem 8. IX. 1850, L. I, Nr. 176 (Purcell I, 572 scheint Daten zu verwirren.), 13. X. 1850, Purcell I, 575, 5. XI. 1850, Purcell I, 580. — 105. Leslie 94. — 106. 20. XII. 1850, Purcell I, 581. — 107. L. I, Nr. 42. — 107a. 26. I. 1851, L. I, Nr. 171, M. I, 403. — 108. Leslie 98, Purcell. — 109. Ebenda. — 110. L. II, Nr. 407, 7. VIII. 1853. — 111. Zu Purcell. — 112. 22. VI. 1851, L. II, Nr. 404. — 113. M. I, 386. — 114. L. I, Nr. 177 u. ö. — 115. 25. III. 1851, Hs. III Series, Bd. 115, Sp. 565, M. I, 411 ff. — 116. Gl. VI. — 117. 25. VIII. 1850, L. I, Nr. 39. — 118. L. II, Nr. 404. — 119. 6. XII. 1850, Leslie 96.

Zum zweiten Teil

1. Tagebuch 20. VI. 1859 und 17. VII. 1865, Aufz. Lord Gladstones. — 2. Hs. 8. IV. 1840, M. I, 225 f. — 3. 27. VII. 1840. — 4. 3. III. 1857, Hs. III. Ser., Bd. 144, Sp. 1787, M. I, 563 f. — 5. 19. III. 1850, Hs. III. Ser., Bd. 109, Sp. 1156. — 6. Siehe Wingfield-Stratford, De Lorne, Thursfield, Guedalla Cambr. For. History, M. I, 368 ff., auch Daniels Aufsatz über Palmerston (in Engl. Staatsmänner), Gladstones Rede am 27. Juni 1850, siehe B. P. 109—154. — 7. Gl. IV. — 8. M. II, 12. — 9. Gl. IV. — 10. Siehe Aufsatz über Tennyson, Gl. II. — 11. M. I, 491, Kap. Crimean War, allg. auch Gl. I, 100 ff. über Life of the Prince Consort. — 12. M. I, Kap. War Finance, Hs. III. Ser., Bd. 131, Sp. 357. — 13. Hs. 24. V. 1855, 3. VIII. 1855. — 14. Stanmore II, 3, 17. — 15. Hs. 6. V. 56, III. Ser., Bd. 142, Sp. 92. — 16. Trevelyan: Bright 252. — 17. M. II, 4. — 18. M. I, 439, B. P. 155—181. — 19. Drew 125. — 20. B. P. 182—252. — 21. Reid 435. — 22. B. P. 312—341. — 23. Tagebuch 4. V. 1863, Aufzeichnung Lord Gladstones. — 24. Siehe M. II, Kap. The Spirit of Gladstonian Finance. — 25. Viscount Gladstone 90. — 26. B. P. 253—311. — 27. Gl. IV, 134. — 28. Siehe obige Anmerkung 10 und 12 — 29. Rede in Glasgow 1. XI. 1865, angeführt Williamson 205. — 30. Ebenda. — 31. Baker: Bishop Butler 73. — 32. Burdett. — 33. Siehe M. I, Kap. The Hawarden Estate. — 34. M. II, 229. — 35. Wilberforce II, 283. — 36. M. I, 429. 37. M. II, 41. — 38. M. II, 170. — 39. M. II, 123. — 39a. M. II, 304. — 39b. M. II, 178. — 40. Zu Folgendem M. I, 144 ff., Russell 168 ff., Wilberforce III, 162 ff. — 41. Siehe M. I, Kap. Oxford Reform. — 42. Siehe Hs. 16. III. 1863 und 23. V. 1870. — 43. Hs. 15. IV. 1863.. — 44. Wilberforce III, 80. — 45. M. II, 159. — 46. Hierzu und zu Folgendem M. II, Kap. Matters Ecclesiastical, dem die Belege bei L. entsprechen. — 47. Siehe Cornish II, Kap. XI. — 48. Siehe M. II, 431. — 49. Wilberforce II, 352, III, 102—110. — 50. Siehe zu Folgendem Cornish II, Kap. II, Wilberforce II, 283 f., M. II, 162 f. — 51. Wilberforce III, 62 ff. — 52. 20. VI. 1849, Hs. III, 106, 616, 9. V. 1855, Hs. III, 138, 26. — 53. 27. IV. 1870, Hs. III, 200, 1922, Cornish II, 94 f. — 54. M. II, 569 ff., Cornish II, 88 ff. — 55. Gl. VI. — 56. An Phillimore 27. XI. 1888, L. I, Nr. 55, siehe auch Denkschrift L. II, S. 358. — 57. M. II, 134 f. — 57a. M. II, 188. — 57b. M. II, 137. — 58. M. II, 138. — 59. M. II, 133. — 60. M. I, 634. — 61. M. I, 124 f. — 62. M. I, 126. — 63. B. P. 342—379. — 64. Knaplund 185. — 65. Tm. 136. — 65a. M. II, 132. — 66. Missionary Speech, Sonderdruck 1857.

Zum dritten Teil

Erster Abschnitt

1. M. I, 196. — 2. Tm. 82, 86, 96. — 3. L. II, Nr. 352. — 4. L. II, Nr. 369. — 5. M. I, 184. — 6. L. II, Nr. 317. — 7. L. II, Nr. 344. — 8. M. III,

461. — 9. Drew 261. — 10. L. II, S. 403. — 11. L. II, S. 409. — 12. M. II, 272. — 13. 16. XI. 1869, Purcell II, 406. — 14. L. II, Nr. 346. — 15. f. 13. — 16. L. II, Nr. 389. — 17. Die folgende Darstellung nach den L. II, Kap. „Children" und vor allem im Nachtrag „Counsels" S. 413 gebrachten Briefen. — 18. Tm. 79. — 19. L. II, Nr. 343. — 20. M. II, 185. — 21. L. II, Nr. 452. — 22. Tm. 16, Bryce. — 23. nach Froude bei Ritchie 245. — 24. Lord Acton siehe Drew 241. — 25. siehe Drew, u. a. S. 57, 263. — 26. Siehe L. II, S. 421. — 27. M. I, Kap. Hawarden Estate. — 28. Zum Abschnitt siehe M. III, 419, Drew und Pratt: Cath. Gladstone, Masterman. Einleitung. — 29. Siehe u. a. Hawarden Letters. — 30. Tm. 295. — 31. Gl. VI. — 32. Siehe Aufsatz über Wedgwood, Gl. II. — 33. M. II, 95. — 34. Aufzeichnung Lord Gladstones. — 35. M. I, 217. — 36. Reid 30. — 37. Letters to Mary Gladstone. — 38. M. I, 201, 310. — 39. M. II, 179. — 40. M. II, 148. — 41. Zu Vorhergeh. M. II, 180, Hamilton 58. — 42. M. III, 542, zu Folgendem M. III, 4, II, 281, 500. — 43. L. II, Nr. 337. — 44. Gl. VII. — 45. Hier benutzt „Juventus Mundi". Vgl. M. III, 544 ff., Barnett Smith, Reid, Williamson. — 46. Siehe Aufsatz „Tennyson" in Gl. II. — 47. Gl. III. — 47a. Siehe M. II, 166 ff., Cornish II, 206. — 48. „Influence of Authority in Matters of Opinion" und „Rejoinder on Authority" Gl. III. — 49. „The 16. Century arraigned before the 19." Ebenda. — 50. Ebenda. — 51. Gl. I, auch in Tauchnitz, Bd. 1631. — 52. Briefe an D. bei L., mehrfach M., dürftige Erwähnung bei Friedrich: D. — 53. Siehe Correspondence. — 54. M. II, 597. — 55. M. II, 256. — 56. M. II, 252. — 57. Everley 17. — 58. M. II, 240. — 59. Wilberforce III, 271 f. — 60. Selborne III, 77 ff. — 61. M. II, 246. — 62. M. II, 141. — 63. 28. II. 1865, Hs. III. 177, 674. — 64. Zu Folgendem siehe Reden 7. II. 1867, Hs. III. 187, 121, 30. III. 1868, Hs. III, 191, 470, 1. III. 1869, Hs. III., 194, 412, 23. III. 1869, B. P. 380—400. — 65. Erinnerungen Bd. 1. — 66. M. II, 246. — 67. M. II, 293. — 68. 15. II. 1870, Hs. III, 199, 333. — 69. Rede 13. II. 1873, B. P. 426—469. — 70. An Manning 8. III. und 13. III. 1873, Hawarden, Archiv. — 71. Zum Ganzen Cornish II, Kap. 13, M. II, Kap. Education. — 72. Siehe Robbins. — 73. 1894 L. II, Nr. 311. — 74. M. II, 305. — 75. Siehe L. I, Kap. Patronage. — 76. B. P. 401—425. — 77. Gl. VII. — 78. Zum Ganzen siehe Cornish II, lfd., z. Gesetz 185—193. — 79. Gl. VI. Ritual and Ritualism. Is the Church of England worth preserving? — 80. 9. V. 1871, Hs. III, 207, 559. — 81. L. I, Nr. 197. — 81a. L. I, Nr. 92. — 82. L. I, 195. — 82a. In Tauchnitz Bd. 1524. Rome and the newest fashions of Religion. — 83. L. II, Kap. The controversy with Rome. — 84. Leslie 234, Gl. IV, 199. — 85. M. II, 512. — 86. Zum Folgenden L. II, Nr. 242—245. — 87. L. II, Nr. 246, an Acton 22. VIII. 1872. — 88. M. II, 513 ff., siehe auch L. II, Nr. 247 bis 252. — 89. Tauchnitz. — 90. Ebenda. — 91. Siehe Thureau-Dangin, Bd. III, Purcell Bd. II, Ward Bd. II. — 92. Aufzeichnung Lord Gladstone. — 93. Mc Coll bei Reid. — 94. Gl. I, The County Franchise. — 95. M. II, 582, siehe auch Hawarden Letters und Russell bei Reid über Mr. Gl.

in Society. — 96. Zu Folgendem Gl. I, Kin beyond Sea. — 97. Ebenda. — 98. Werke Bd. 24, Zur Geschichte der Lehre von den Staatsgewalten. — 99. M. II, 317. — 100. M. II, 350. — 100a. Siehe Guedalla: Gladstone and Palmerston, vor allem das Memorandum vom 25. X. 1862. — 101. M. II, Kap. Neutrality and Annexation. — 102. Siehe Granville. — 103. Gl. IV. — 104. The 19th Century 1878. — 105. Kin beyoud Sea, Gl. I. — 106. Siehe Anhang. — 107. M. II, 548, 549 f. — 108. Tauchnitz Bd. 1631. — 109. Zu Folgendem siehe Hs. 16. II. 1877, 14. V. 1877, B. P. 470—504, 505 bis 552, 31. VII. 1876. — 110. Russian Policy and deeds in Turkestan, in Tauchnitz Bd. 1631. — 111. Speeches in Scotland. — 112. Monnypenny-Buckle, V. Anhang.

Zweiter Abschnitt

1. M. II, 1. — 2. 7. IV. 1881, Hs. III, 260, 890. — 3. M. III, 197. — 4. Eversley 117, 228. — 5. M. III, 58. — 6. Eversley 168, 170, 171. — 7. M. III, 672, zu Folgendem Ev. 250 f. — 8. Diaries of Lady Fr. Cavendish. — 9. M. III, 697. — 10. M. III, Kap. Majuba, Hs. 21. I. 1881, 25. VII. 1881. — 11. Knaplund 147, Hs. 22. II. 1886. — 12. Question of Egypt and Freedom of the East. Gl. IV, zu Folgendem Hs. 12. VI. 1882, 24. VII. 1882, 26. X. 1882. — 13. M. III, 487. — 14. M. III, 857. — 15. 12. II. 1884, Hs. III, 284, 700, 12. V. 1884, Hs. III, 288, 52. — 16. Aufzeichnung Lord Gladstone. — 17. M. III, 168 f. — 18. Strachey Victorians 276, Lord Gladstone vermag die Erzählung nicht zu bestätigen, will sie aber nicht anfechten. — 19. M. III, 169. — 20. B. P. 580—600. — 20a. Correspondence. — 21. Zum Ganzen siehe The Irish Question. — 22. M. III, 310. — 23. B-P 601—645. — 24. M. III, 340. — 25. M. III, 349.

Dritter Abschnitt

1. M. II, 500. — 2. Speeches in Scotland I. — 3. The impregnable Rock of Holy Scripture. — 4. Subsidiary Studies to Works of Butler. — 5. L. Gl. — 6. Life II, 46, 436. — 7. Masterman 546. — 8. O'Shea I, 274. — 9. M. III, 436. — 10. M. III, 431, 435. — 11. 13. II. 1893, Hs. IV. Ser., Bd. 8, Sp. 1241. — 12. M. III, 508. — 13. Speech on Eastern Question und Letter to the Duke of Westminster. — 14. M. III, 523. — 15. Hierzu siehe Beilage. Über Gl. und Carnegie habe ich eine briefliche Äußerung Viscount Gladstones. Ferner hierzu wie zu Folgendem Fletcher, Mr. Gl. in Oxford. — 16. Dieser Wortlaut nach Clayton. „The Smoking Furnace and the Burning Lamp". — 17. Zum Abschnitt siehe L. Gl. Heresy and Schism, A Soliloquium and Postscript. — 18. M. III, 523, Masterman 546. — 19. L. Gl. 396.

XII 235

88647
92
G452cr
Craemer, R.
Gladstone

92 88647
G452 cr